MIRCEA VULCĂNESCU (1904-1952) a fost filozof, sociolog, economist şi profesor de etică. Studii universitare de filozofie şi de drept la Bucureşti, continuate printr-o specializare la Paris. Asistent de sociologie şi de etică la catedra profesorului Dimitrie Guşti, a participat la campaniile monografice, impu-nîndu-se ca „filozoful" şcolii de sociologie de la Bucureşti. Unul dintre teoreticienii „tinerei generaţii", deosebit de activ în cadrul Asociaţiei „Criterion". Referent la Oficiul de studii al Ministerului de Finanţe, director al Direcţiei Vămilor şi al Datoriei Publice, unul dintre conducătorii Asociaţiei Ştiinţifice pentru „Enciclopedia României". După 1937 s-a preocupat de elaborarea unui model ontologic al ethosului românesc, ilustrat de cărţi ca *Omul românesc, Ispita dacică, Existenţa concretă în metafizica românească şi Dimensiunea românească a existenţei.* în perioada celui de-al doilea război mondial a fost însărcinat cu gestiunea financiară a treburilor ţării. Ca fost subsecretar de stat la Ministerul de Finanţe (ianuarie 1941-august 1944) în guvernul lui Ion Antonescu, a fost judecat şi condamnat la opt ani de temniţă grea. A murit în închisoarea de la Aiud.

MIRCEA VULCĂNESCU

DE LA NAE IONESCU LA „CRITERION"

Ediţie îngrijită de MARIN DIACONU

HUMANITAS
BUCUREŞTI
Coperta
IOANA DRAGOMIRESCU MARDARE

Descrierea CIP a Bibliotecii Naţionale a României VULCĂNESCU, MIRCEA
De la Nae Ionescu la „Criterion" / Mircea Vulcănescu; îngrij. ed.: Marin Diaconu. - Bucureşti: Humanitas, 2003
ISBN 973-28-0188-3
I. Diaconu, Marin (ed.)
821.135.1-92

NOTĂ PRIVITOARE LA EDIŢIA HUMANITAS

Culegerea de faţă poate fi adecvat recepţionată şi valorizată de cititor, de cercetător, doar situată — aşa cum a conceput-o, sub împrejurări exterioare, editorul — în continuarea celor trei volume apărute la Editura Eminescu, sub titlul general: *Dimensiunea românească a existenţei,* cu părţile: I — *Pentru o nouă spiritualitate filozofică* (1992, 1996); II - *Chipuri spirituale* (1995, 1996); III - *Către fiinţa spiritualităţii româneşti* (1996).

într-un alt moment al editării lucrărilor lui Mircea Vulcănescu, toate textele din culegerea de faţă vor trebui redistribuite, în funcţie de ordinea ideatică aşezată sistematic şi tematic.

Notele autorului sînt date în subsolul paginii, iar cele ale editorului, numerotate cu cifre arabe, sînt grupate la sfîrşitul volumului.

La transcrierea textelor am ţinut seama de precizările făcute în ediţia de la Editura Eminescu şi, totodată, de cîteva norme specifice ale Editurii Humanitas.

februarie 1999

M. D.

MIRCEA VULCĂNESCU -PUBLICIST

Atît împrejurările socio-culturale cît şi caracteristicile personalităţii lui Mircea Vulcănescu sînt cele ce contribuie la manifestarea lui ca publicist profund angajat al momentului spiritual românesc dintre cele două războaie mondiale.

De împrejurările socio-culturale ţin intrarea sistemului românesc într-un alt stadiu al evoluţiei sale istorice şi, pe fondul acestei evoluţii, mutaţia profundă în planul spiritualităţii, cu situarea pe prim-plan a idealului cultural, cu conturarea etapei clasice a filozofiei româneşti, cu o accentuată tensiune ideologică (cu diferenţe specifice în subetape: pînă în 1933, între 1934 şi vara lui 1940, între toamna 1940 şi ianuarie 1941, între februarie 1941 şi august 1944). Transformări profunde intervin în modalităţile de comunicare socio - şi interumană. Modalităţii clasice universitare i se a-daugă şi capătă

amploare conferinţele publice (astăzi aproape abandonate), efervescenţa vieţii publicistice, mult extinsă şi intensificată faţă de deceniul anterior marelui război, extinderea activităţii editoriale, inaugurarea şi impunerea comunicării radiofonice ş. a.

Cu o asemenea transformare socio-umană, tehnică, co-municaţională intră în dialog viu o personalitate dotată cu o bună deschidere către semeni, care avea ce să comunice semenilor şi o făcea cu o intensă trăire, cu o prioritate de tip enciclopedic, cu o adîncă cunoaştere a unor problematici diverse, cu o capacitate de asociere şi de disociere surprinzătoare, oricînd gata să vorbească ore în şir cu prietenii, cu
publicul, cu Paul Sterian, Constantin Noica, Nae Ionescu sau Belu Silber, încă şi cu baciul Vasile din Ţara de Sus.

Prin scris, prin presă, prin conferinţă, Mircea Vulcănescu comunica şi se comunica. Prin studiu serios, încă şi prin intuiţie, prin practicarea principiilor logicii clasice, dar şi a unora ale metodei fenomenologice, el expune, rezumă, ordonează, analizează sau sintetizează varii viziuni filozofice, sau sociologice, politologice, economice, cele mai diverse puncte de vedere, pentru a-şi prezenta, neapărat, şi propria-i poziţie, soluţie, viziune, atitudine.

Vremea căutărilor adolescentine — mai degrabă de unul singur decît după un model, pe care nu-1 întîlneşte în anii războiului — este depăşită curînd, în timpul studiilor universitare, cînd ajunge sub înrîurirea a doi mari dascăli: Nae Ionescu şi Dimitrie Guşti, cărora li se adaugă Vasile Pârvan şi cam atît.

Nae Ionescu era profesorul şi ziaristul, practicînd ambele profesii la nivel înalt, dar respectînd profilul distinct al fiecăreia. Conţinutul şi forma cursurilor sale sînt de tipul universitar, e drept, într-o altă modalitate decît cea clasică, tradiţională (practicată de C. Rădulescu-Motru, P. P. Negu-lescu sau chiar D. Guşti). El introduce în comunicarea filo-zofic-universitară ceva din limbajul cotidian, cel puţin ca atitudine, dar nu şi din cel publicistic. Iar cînd se pot întretăia, în cadrul temporal, problematica prelegerii cu aceea din presă, el întrerupe cursul, pînă la încheierea campaniei ziaristice. Astfel că nu există intercomunicare între activitatea universitară şi cea ziaristică. Poate că, întrucît orgoliul auto-rului era satisfăcut de articolul tipărit zilnic, el n-a vrut să-şi editeze cursurile sau să adune în volum articole. Dacă pînă în 1925 cele două manifestări comunicau, din momentul în care Nae Ionescu ajunge la *Cuvîntul* (mai 1926), el rămîne doar publicist, pe de o parte, profesor, pe de alta.

Dimitrie Guşti este om de ştiinţă, profesor şi organizatorul cercetărilor sociologice. El îşi publică lucrările, îşi profesează cursurile şi ţine comunicări, conferinţe sau cuvîntări ocazionale.

Mircea Vulcănescu nu se îngrijeşte de volume proprii, ca şi Nae Ionescu; ţine seminarii de etică şi întîmplător prelegeri (deşi uneori seminariile sînt ample expuneri ale asistentului), ţine numeroase conferinţe şi publică texte, de la simple note pînă la studii de peste 50 de pagini. El are o vocaţie publicistică, de la proiecte de gazete (n-a fost să fie *Duh şi slovă* sau *XIII Gemina* şi a fost să fie *Criterion ş.* a.), la machete ale acestora; are o viziune proprie asupra activităţii ziaristice, o practică publicistică de la simple articole la rubrici, la cronici, face parte din cîteva colective redacţionale, dar dovedeşte o suficientă detaşare de modalitatea publicistică de a comunica, de a vedea lumea.

începînd cu însemnări de jurnal (ziarul cu un singur autor şi cititor totodată) şi continuînd cu o vie activitate publicistică la cîteva zeci de cotidiene, reviste ş. a., după aproape două decenii Mircea Vulcănescu ajunge chiar să ţină o lecţie despre *Pregătirea profesională a ziaristului* la Academia liberă de ziaristică (1940).

într-o vreme în care comunicarea publicistică este cea mai răspîndită (desigur, comparativ cu cea universitară, cea prin carte, prin cinematograf, prin conferinţă, concert...), iar cea radiofonică era abia la începuturile ei (cea a televiziunii se afla de-abia în faza experimentală), pentru Mircea Vulcănescu acest tip de comunicare este esenţial atît din perspectiva societăţii, a comunităţii, a cadrului instituţional, cît şi din perspectivă umană. Prin presă diversele structuri instituţionale (stat, partid politic, instituţii culturale, profesionale etc.) îşi transmit gîndul prin cuvînt scris către mase, către grupări, către individualitatea umană, le orientează, organizează, dirijează şi totodată intră în dialog cu ele, aflînd ce gîndesc individualităţile, de la personalităţi reprezentative ale unui domeniu la omul obişnuit, simplu cititor.

La rîndul ei, fiinţa umană îşi satisface setea de a şti, se solidarizează cu semenii în opinie publică, dobîndeşte noi cunoştinţe, tinde către conştiinţa de sine integrată comunităţii naţionale. „Creaţie a spiritului obiectiv, concretizat ca unealtă de exprimare grafică — undeva între carte şi afiş —,

un ziar este, ca şi cartea, un mijloc prin care se comunică gîndul omului: idei şi ştiri, se polarizează voinţe şi se inspiră sentimente." *(Pregătirea profesională a ziaristului;* în *Dimensiunea românească a existenţei,* voi. III. Bucureşti, Ed. Eminescu, 1996, p. 98.) Ziarul prinde devenirea şi o comunică în cadrul spaţial şi în cel temporal. Cadrul spaţial este legat de cadrul statal sau regional, de aria lingvistică, de structura socio-grupală, iar, în cadrul temporal, „evenimentul" (vezi şi conţinutul conceptului în fizica relativistă) este fixat pentru o zi (în cazul cotidianului), sau pe o durată determinată, în funcţie de ritmul programat sau întîmplător al apariţiei publicaţiei.
Astfel că, deşi necesar fiinţării socio-culturale a individualităţii, tocmai prin aşezarea în actualitate, ziarul stă sub „zodia efemerului şi a cotidianului". Acestei precarităţi a ziarului, a cotidianului (cine citeşte ziarul de ieri?!), i se opune publicistica prin alte genuri ale ei, cum sînt revistele, de la hebdomadar, lunar, trimestrial la anuar.
După ce trece în revistă cîteva funcţii ale ziarului (cognitivă comunicaţională, ca şi pe aceea de socializare a individualităţii, de integrare în comunitatea etnică, sau unitatea de atitudine a ziaristului şi a publicului cititor — vezi şi puterea de seducţie a ziaristului, care trage cititorul după el, dar şi concesiile făcute de ziarist aceluiaşi cititor mediu prin anectodică, cancan, bîrfă, cum se întîmplă azi cu serialele televiziunilor, o formă vizuală în mişcare şi în culoare a ro-manului-foileton din cotidianul altor vremuri ş. a.) — altfel zis: ce este în „firea" lui ziarul —, conferenţiarul prezintă „protagoniştii" ziarului (comanditarii, directorul, secretarul de redacţie, redactorul, reporterul şi alte profesiuni „ziaristice": administrator, casier, curier, vînzător ş. a.), fiecare dintre aceşti „ziarişti" trebuind să aibă o cît mai bună pregătire profesională pentru domeniul larg al publicisticii şi pentru funcţia îndeplinită efectiv, pentru activitatea „uzinei de ştiri".
Spre a concluziona: „Adevărata pregătire a lor nu o pot face decît acolo, practic, încercînd, poticnindu-se, lovindu-se
10
cu capul de pragul de sus, privindu-şi directorul, trăgînd cu ochiul la colegul mai vechi de redacţie şi lăsîndu-se certaţi de secretarul ei. Prin această trăire de toate zilele, în contact cu experienţa vie a ziaristicei, vor dobîndi şi priceperea şi simţul necesare. Tot ce li se cere, pentru a izbuti, e să îndrăznească cu sfială şi să nu uite că au în mînă sufletele altora, că oriunde este putere este şi ispită şi că orişice fel de biruinţă pe pămînt cere todeauna preţ de timp şi jertfă de suflet" *(Ibidem,p.* 115).
Debutul publicistic al lui Mircea Vulcănescu are loc în *Buletinul Asociaţiei Studenţilor Creştini din România,* aprilie 1923 (desigur, după identificările de pînă acum) şi activitatea gazetărească se întinde pînă în toamna lui 1944, la *Revista Fundaţiilor Regale.* Altfel spus, de la *Cuvinte pentru drum,* pentru un „drum" al *Buletinului...,* care este totodată şi pentru o vocaţie publicistică, cea a lui Mircea Vulcănescu însuşi, pînă la însemnările prilejuite de decesul lui Francisc Rainer, însemnări care sînt şi cîntecul de lebădă al Vulcănescului. Iată cum pornea şi ne invita la drum tînă-rul de 19 ani: „Cuvîntul nostru va fi modest la început. O arată formaşi mijloacele în care este spus. Dar prin aceasta nu va fi nehotărît şi nici nu-şi va pierde cu totul rostul de a fi spus, căci nu zgomotul cu care se rosteşte o idee este cel care hotărăşte în ultimă instanţă de norocul ei, ci înţelesul care i se leagă. De cîte ori nu s-au pierdut în vînt cuvinte zgomotoase, de cîte ori nu s-au rostit în şoapte vorbe tari! Trebuie oare să ţipi ca să ai dreptate ? înţelesul cuvîn-tului nostru este un îndemn la drum, la un drum lung şi anevoios, ca toate drumurile ce urcă sus spre culmi."
Acest drum, acest urcuş către culmi se frînge spiritu-al-publicistic după doar două decenii şi ceva, o dată cu moartea profesorului antropolog, prevestitoare şi pentru cel care îl evoca. Căci a fost şi este, şi Mircea Vulcănescu, ca şi Francisc Rainer, unul dintre acele capete „a căror existenţă ne făcea să ne mîndrim a fi români şi să ne bucurăm că sîntem oameni".
11
Nu voi da aci o analiză de conţinut ideatic a studiilor, articolelor, eseurilor sau cronicilor publicate de Mircea Vulcănescu, întrucît ea este făcută în ordinea sistemică a volumelor tematice editate (sau aflate în preparaţie), ci doar o ordine configurativă a desfăşurării în cadrul temporal şi cîteva aspecte care ţin de manifestarea publicistică propriu-zisă, ca modalitate fundamentală de comunicare în acest veac.
O încercare de a introduce o ordine, de a prinde un ritm al gîndului, de a pricepe sensul şi modalitatea curgerii publicistice a lui Mircea Vulcânescu m-a dus la desprinderea, fixarea, identificarea a trei etape: 1) între 1923 şi vara anului 1928; 2) între toamna 1928 şi 1935; 3) între 1936 şi 1944. în destinul lui publicistic din ultima jumătate de veac, se pot distinge iarăşi trei etape: 1) 1945-1980; 2) 1981-1989; 3) din 1990 pînă în prezent.

Cea dintîi etapă, inaugurată în aprilie 1923, este una a căutărilor, decurgătoare din pregătirea prin studii universitare (pînă în vara lui 1925, la Bucureşti) şi a celor de specializare, în vederea doctoratului (din toamna lui 1925 pînă în vara lui 1928, la Paris). Pînă în vara lui 1925 Vulcănescu publică doar trei articole, toate în *Buletinul A. S. C. R.,* pe profilul asociaţiei studenţeşti şi al organului acesteia.
După un interludiu de vară, cînd participă la Congresul Federaţiei Universitare Internaţionale, la sediul din Geneva al Ligii Naţiunilor (despre care publică o amplă dare de seamă în *Viaţa universitară,* 1925), Mircea Vulcănescu ajunge în Franţa. Acolo proiectează un ciclu publicistic, „Scrisori din Paris", în care scrie multe, dar din care ajung în ţară şi sînt tipărite în *Gîndirea* doar două. Altele vor fi tipărite postum, fie în presa anilor '90, fie în volume (cîteva, chiar în culegerea de faţă). Totodată poartă corespondenţă cu aseceristii care continuă *Buletinul...* şi sînt publicate cîteva articole, încă şi o traducere din Charles Peguy în *Ideea creştină* (1926). Mai este de amintit un articol din *Correspon-dance Federative* (1927), Vulcănescu fiind activ în F. U. I. încheierea etapei se face printr-un articol de atitudine trimis
12
la *Gîndirea,* pe care Nichifor Crainic îl tipăreşte în *Curentul* (întrucît textele pentru numărul de vară al *Gîndirii* plecaseră la tipar). Ceva din preocupări mai apar în lunile următoare în *Gîndirea* (decembrie 1928), *Călăuza studentului* (1928-1929) sau în *Arhiva pentru ştiinţa şi reforma socială* (1928).
Dacă cea dintîi etapă este una a căutărilor, cea de a doua este una de aleasă revărsare publicistică, de la proiecte de reviste care n-au apărut vreodată *(Duh şi slovă)* la gazete editate, de la simplu redactor la membru în colegiul de redacţie, de la notă, prin articol, cronică, recenzie, pînă la studiu amplu (de 50 sau chiar de 150 de pagini); de la dare de seamă despre o conferinţă, prin participare la o campanie de presă, la o rubrică cotidiană vreme de cîteva luni, de la cronică literară la articol polemic.
Etapa a doua începe cu o scurtă dare de seamă despre o conferinţă ţinută de Rădulescu-Motru la Societatea Română de Filozofie. Despreacea notă (inclusă în culegerea de faţă), Vulcănescu îşi va aminti peste un deceniu şi mai bine: „Redactor fiind, ştiu ce am pătimit. Şi, cu toate că scriam mai rar şi, deci, ca orice sită nouă, eram menajat mai mult ca alţii, multe trebuie să spui că am pătimit... Astfel, primul meu articol a fost (...) un reportaj despre conferinţele Societăţii Române de Filozofie, la pagina culturală a *Cuvîntului.* Vorbise profesorul Rădulescu-Motru despre Pavlov, psihologul care a descoperit reflexele condiţionate. Acum, pe Pavlov, toţi care se pricep, îl ştiu. Cînd zici Pavlov, îţi răspunde-n gînd « reflexe condiţionate ». Articolul meu era prea lung. Se poate. L-a tăiat deci secretarul de redacţie. L-a tăiat repede, pentru că el nu are vreme să migălească lucrurile prea mult. Şi, ce credeţi c-a tăiat ? Tocmai pasajul cu reflexele condiţionate! Vă închipuiţi sentimentele redactorului!" *(Ibidem,p.* 107).
Curînd după acest început de etapă, Mircea Vulcănescu se va angaja, sub conducerea lui Nae Ionescu şi în colaborare cu Sandu Tudor şi George Racoveanu, în campania împotriva Sinodului pe „chestia Pascaliei" (o voi detalia într-un
13
volum cu scrierile religioase ale lui Mircea Vulcănescu, aflat în pregătire). Iată aci doar cîteva titluri: *Infailibilitatea Bisericii si failibilitatea sinodală, între catolicism şi erezie sau urmările dogmatice ale rătăcirii sinodale, Netemeinicia Scrisorii Sinodale ş.* a. (toate, în ianuarie-martie 1929).
La *Cuvîntul* Mircea Vulcănescu a mai scris despre Paul Sterian, Mircea Eliade, Marcel Iancu, Anestin, Berdiaev ş. a. sau despre *Filozofie ştiinţifică, Universitate şi ortodoxie* (1931), *Burghezie, proletariat şi ţărănime* (1932) etc.
Mircea Vulcănescu vine şi în publicistică — în front comun, şi în atît de variate, personale şi originale poziţii, atitudini spiritual-culturale, ideologice — împreună cu semenii săi grupaţi în „tînăra generaţie": Petru Comarnescu, Constantin Noica, Emil Cioran, Paul Sterian, Mircea Eliade, Dan Botta ş. a. în anii 1932-1933 ei reuşesc să se impună atenţiei publicului cultural românesc şi specialiştilor atît prin sutele de articole pe care le tipăresc, prin activitatea de la Asociaţia „Criterion", cît şi prin faptul că reprezintă o lume de posibilităţi, o lume spirituală ce vine şi care, suficient de stăpînă pe sine şi pe viitorul ei, se afirmă şi prin frondă. Dacă un Nae Ionescu îi orientează, fără să le impună un punct de vedere, o poziţie, sau îi încurajează publicîndu-i, dar şi în alte modalităţi, dacă alte personalităţi îi resping frontal, polemic sau brutal, se mai găsesc alţi cîţiva intelectuali din generaţia vîrstnică ce îi sprijină. Unul dintre aceştia este Al. Tzigara-Samurcaş, directorul venerabilei reviste *Convorbiri literare.* Vrînd să dea un nou impuls, să reînvigoreze septuagenara revistă şi spiritul convorbirist,

Tzigara-Samurcaş invită cîţiva dintre aceşti tineri în conducerea publicaţiei. Aşa, începînd din ianuarie 1934, în colegiul de redacţie al *Convorbirilor literare,* alături de mai vîrstnicii: Mircea Florian, Nicolae Petrescu, Paul Zarifopol ş. a., se află şi tinerii: Ion I. Cantacuzino, Mircea Eliade, Constantin Noica, H. H. Stahl, Alexandru-Christian Teii, Sandu Tzigara-Samurcaş şi Mircea Vulcănescu. Ei dau un suflu nou revistei doar pentru cîteva luni, căci la sfîrşitul lui iunie 1934 îşi vor da aproape toţi demisia, sub presiunea „bătrînilor".
14
Mircea Vulcănescu apucă să tipărească în *Convorbiri...* doar trei articole: o cronică economică, *între Londra şi Washington* (ianuarie 1934), o cronică filozofică, *Congresul profesorilor de filozofie* (februarie 1934) şi un răspuns lui Alexandru Dima, *Tradiţionalism fără tradiţie sau bon-jurism gen 1934* (februarie 1934).
O dată eşuată experienţa de la *Convorbiri literare,* ca şi risipirea pe la *Credinţa* ş. a. a multor generaţionişti, cîţiva criterionişti pun pe lume revista *Criterion.* Apărută între 15 octombrie 1934-februarie 1935, în şapte numere (dintre care cîteva duble), în revistă semnează: Ion Cantacuzino, Petru Comarnescu, Mircea Eliade, Constantin Noica, Henri H. Stahl, Alexandru-Christian Teii şi Mircea Vulcănescu.
în cele şapte numere ale revistei se vede relativ uşor contribuţia substanţială a lui Vulcănescu prin cîteva studii *(Spiritualitate, Generaţie* ş. a.), cîteva eseuri sau cîteva „puncte de vedere", încă şi prin proiectarea ei, prin orientare, prin structura, chiar şi prin grafică. Am văzut în arhiva familiei machete ale revistei *Dreapta* şi ale altora. Iar rubricile „Un desen", „O idee" se află nemijlocit sub înrîurirea publicistului Nae Ionescu, cel de la *Ideea Europeană,* cu rubrica „Desenul nostru" sau cu gîndul unui dicţionar al termenilor filozofici româneşti, gînd care va fi reluat de Noica, Vulcănescu şi Floru în *Izvoare de filozofie.*
Din perspectiva domeniului de interes cultural, ca filozof Mircea Vulcănescu colaborează la diverse publicaţii, şi tot astfel ca sociolog, ca economist etc. Ca sociolog, el colaborează la *Arhiva pentru ştiinţa şi reforma socială* sau cu cîteva studii de atitudine şi de precizare a propriei poziţii la *Cuvîntul, Dreapta, Axa ş.* a. Iar ca economist, semnează nenumărate studii, cronici, dări de seamă în *Bulletin d'In-formation de l'Office des Etudes financieres, Analele Băncilor, Cronica financiară, Analele statistice şi economice, Tribuna financiară, Dimineaţa, Excelsior, Revista vămilor* Şi multe altele. Sub aspect publicistic propriu-zis remarc articolul „La aniversarea «Prezentului». însemnări despre
15
„eminenţa şi servitutea presei economice" (1936). (Toate textele economice rămase în presa vremii vor fi adunate într-o culegere aflată în pregătire.)
O menţiune specială se cuvine a face despre colaborările lui Vulcănescu la *Floarea de foc,* la *Axa* şi la *Dreapta.* La *Floarea de foc* tipăreşte primele două părţi ale studiului *Logos şi Eros* (1932), iar cea de a treia parte va apărea în *Ideea românească* a lui Paul Costin Deleanu, în 1935.
La *Axa* el publică „Tendinţele actuale ale capitalismului", un fragment din amplul studiu (de peste 70 p.) intitulat „Spre un nou medievalism economic". Iar în *Dreapta* apar: „în ceasul al 11-lea" (1932), „Cele două Românii" (1932), „Problema generaţiei" (1933), „O cruce pe Mormîntul Eroului Necunoscut" (1933) sau „Istorismul prin resemnare în spiritualitatea tinerei generaţii" (1933).
Interesant de remarcat este faptul că Mircea Vulcănescu nu se avîntă, nu se înghesuie să colaboreze la prestigioasele reviste de specialitate care au fost *Revista de filozofie, Arhiva pentru ştiinţa şi reforma socială* sau *Sociologie românească.* (Cum, de altfel, pentru *Revista de filozofie,* n-au făcut-o nici Nae Ionescu, Lucian Blaga, D. D. Roşea şi alţii.) Desigur, accidentala colaborare la *Revista de filozofie* (1934) doar prin articolul de precizare a unei poziţii „în jurul Criticei raţiunii practice", este doar pentru precizarea poziţiei ideatice a lui Nae Ionescu faţă de I. Brucăr. La *Arhiva...* tipăreşte doar o întinsă cronică la o revistă franceză de specialitate, studiul *Teoria şi sociologia vieţii economice. Pro-legomene* sau masivul studiu (are 150 p.) intitulat *D. Guşti, profesorul.* în această ordine de idei amintesc de prezentarea şcolii sociologice a lui Dimitrie Guşti în studiul „Publica-tions de l'ecole roumaine de sociologie", făcută în *Annales sociologiques* (Paris, 1938).
în această a doua etapă, ocazional numele lui Mircea Vulcănescu îl întîlnim şi în *Realitatea ilustrată* (1930), *Limba română* (1931), *Epoca* (1931), *Lumea nouă* (1932), *Familia* („Pentru Eugen Ionescu", 1934; „Filozofia lui Freud", 1935), *Cuvîntul studenţesc* (1935), *Gînd Românesc* (1935)
16
ş. a., de fiecare dată fie avînd ceva deosebit de spus, fie intervenind public în apărarea cuiva.

S-a spus despre Mircea Vulcănescu că era tipul de cavaler medieval care în revoluţia burgheză ar fi luat apărarea domniţelor de la Curtea regală. în noile împrejurări, cele ale anilor '30, el este gata să sară în polemică, iar la nevoie chiar şi la bătaie! (vezi episodul cu Sandu Tudor şi Zaharia Stan-cu de la *Credinţa,* în 1934). Cum Nae Ionescu nu răspundea oricăror atacuri — ci doar celor pe care le socotea demne de el sau de idee — , Vulcănescu răspunde în *Revista de filozofie* lui Brucăr. Iar cum D. Guşti nu învrednicea pe cineva cu vreun răspuns, atunci Vulcănescu tipăreşte „Pentru D. Guşti" *{Secolul,* 1932).
O nouă formă de comunicare la care Vulcănescu este receptiv de la început, dar la care revine doar întîmplător mai apoi, este microfonul postului naţional de Radio. Doar la un an şi ceva după inaugurarea oficiala a postului de la Bucureşti, Vulcănescu prezintă în cadrul „Universităţii Radio", în chiar prima ei lună de existenţă, ciclul *Filozofia românească contimporană* (martie-aprilie 1930). Va mai reveni la microfon doar întîmplător, cînd va vorbi despre Ion Creangă (1934) sau, după pierderea Ardealului de Nord, cu *Gînduripentru durerea şi nădejdea ceasului de acum* (octombrie 1940).
Şi, doar pentru informarea cititorului, amintesc că el a tipărit, din numeroase exerciţii poetice, cîteva poezii, fie cu semnătura proprie, un „Colind" (1930), fie sub pseudonim îny4z/(1932).
Cea de a doua etapă a activităţii publicistice a lui Mircea Vulcănescu se încheie cu o rubrică, intitulată „Cronica externă". Semnată cu pseudonimul Veritas, ea a fost ţinută în *Prezentul,* între 2 februarie-21 iunie 1935. Cele peste o sută de cronici, în care gînditorul analizează viaţa internaţională a momentului prin viziunea, exigenţele şi principiile metodologiei sociologice, au fost adunate în volumul *Con-juncturi internaţionale* (Ed. Crater, 1998).
în etapa 1936-1944, activitatea gazetărească a lui Vulcănescu se restrînge mult, datorită practicii profesionale (asistent
17
universitar, director general al Vămilor sau al Datoriei Publice, subsecretar de stat la Ministerul Finanţelor ş. a.), cît şi intrării lui într-un alt stadiu al viziunii filozofice, al gîn-dirii sociologice şi economice.
La începutul etapei el continuă să colaboreze sporadic la *Prezentul,* la *Excelsior, Revista vămilor* ş. a., accidental la *Le Moment* (1937), *Industrie şi comerţ* (1937), *Revista de studii sociologice şi muncitoreşti* (1937, 1941), *Statul românesc* (1941), *Pan* (1941, despre Nae Ionescu), *Dacia* (1941), *Independenţa economică* (1941). Este de remarcat, „Despre experienţă" (în *Universul literar,* 1938).
Dar nu numai prezenţa într-o gazetă este grăitoare, ci chiar şi absenţa îşi are tîlcul ei. Sub acest aspect, a se reţine că Vulcănescu, colaborator la *Cuvîntul* pînă în 1933 şi elev al profesorului Nae Ionescu, nu colaborează la seria nouă a *Cuvîntului,* cea din iarna şi primăvara lui 1938, cînd se subintitulează „ziar al mişcării legionare". Tot astfel, nu va colabora nici la *Sfarmă-Piatră, Buna Vestire* ş. a.
în cadrul acestei etape, momentul de culme este reprezentat de *Izvoare filozofice,* culegere de studii şi texte scoasă împreună cu Constantin Noica şi Constantin Floru. Animatorul publicaţiei este Noica, secretarul Asociaţiei „Nae Ionescu", *Izvoarele...* fiind, de fapt, anuarul asociaţiei.
în cele două volume ale anuarului se tipăresc studii semnate doar de Nae Ionescu („Funcţiunea epistemologică a iubirii", 1942; „Die Logistik als Versuch einer neuen Begriin-dung der Mathematik", 1943) şi Mircea Vulcănescu („Două tipuri de filozofie medievală", 1942; „Dimensiunea românească a existenţei", 1943).
Cele mai multe texte publicistul nostru le-a semnat: Mircea M. Vulcănescu (cu iniţiala tatălui: Mihail); puţine sînt articolele care n-au, la semnătură, iniţiala tatălui. Ca pseudonime amintesc: iniţialele M. V., Merica Urlea (anagramă de la Mircea Aurel, prenumele întreg), Stoenes-cu, Ion Luca, Veritas, Ivy, Dreapta, ş. a., sau pur şi simplu nesemnate.
în anii '30-'40 se tipăresc cîteva articole speciale despre Mircea Vulcănescu şi foarte multe referinţe la studiile, conferinţele sau activitatea lui administrativă. Semnalez acum doar următoarele: G. Călinescu, „Invazia adolescenţilor" (1929), Nichifor Crainic, „Gîndirism şi ortodoxie" (1931), Mihail Polihroniade, „O anumită stîngă... dar şi o anumită dreaptă" (1932), Petru Manoliu, „Non serviam" (1933), G. Călinescu, „Marele profet Vulcănescu" (1933), George Racoveanu, „Pentru lămurirea lui Mircea Vulcănescu, marele blagoslav" (1934), Andrei Şerbulescu, „Feciorii lui Nae" (1934), ca şi referinţe ale unor Paul Sterian, Petru Comar-nescu, Constantin Noica, Paul Costin Deleanu, Alexandru Dima, Mircea Eliade, Arşavir Acterian etc. Cu Petru Co-marnescu, bunul lui prieten, poartă o frumoasă polemică în revistele *Dreapta* şi, respectiv, *Stînga.*
în cadrul ultimei jumătăţi de veac, în destinul postum al lui Mircea Vulcănescu distingem trei etape: 1)

1946-1980; 2) 1981-1989; 3) din 1990 pînă în prezent şi în desfăşurare. Pentru întregul interval deosebim, totodată, între cadrul intern românesc şi cel extern.
în cea dintîi etapă, numele lui Vulcănescu este ocolit în ţară, uneori chiar ostentativ. De-abia din 1964 începe să-i fie amintit numele, întîmplător. în schimb, în presa românească din străinătate, se tipăresc texte în *Prodromos* („Creştinul în lumea modernă", 1967-1968), *Fiinţa Românească* („Vicleim", 1967), *Limite* (1974), *Ethos* (1975). Despre el, scriu: Mircea Eliade („Trepte pentru Mircea Vul-cănescu", 1967), Lucian Bădescu (1973).
în cea de a doua etapă încep sa fie reluate fragmente din sau textul integral al *Dimensiunii româneşti a existenţei,* în *Vatra* (1981), *Ramuri* **(1981),** *Caiete critice* (1983), sau în *Familia* (1982), *Almanahul Ateneu* (1986), *Revista de istorie şi teorie literară,* şi chiar inedite, ca: „Vasile Pârvan", în *Viaţa Românească* (1982). Alte încercări de a tipări lucrări inedite la *Revista de filozofie* sau la *Viaţa Românească* au eşuat. Iar la Paris, în *Ethos,* se publică „Ultimul cuvînt" (1983).
18
19
Totodată, se tipăresc cîteva texte despre filozof, semnate de: Eugen Simion (1983), Dumitru Ghişe (1983), C. Noica (1984), C. Sorescu (1984), Vasile Vetişanu (1984), Dan Oprescu (1984), Dan Ciachir (1986-1988), Mircea Braga (1987), Gheorghiţă Geană (1988) ş. a.
în anii '90 Mircea Vulcănescu cade sub o zodie luminoasă. Se retipăresc cîteva texte, se dau la iveală numeroase inedite, îndeosebi în *Viaţa Românească, Jurnalul literar, Literatorul, Caiete critice,* un număr special (dublu) al revistei *Manuscriptum* sau la Radio Bucureşti, precum şi în alte reviste: *Criterion, Steaua, Revue Roumaine* ş. a. Totodată, apar nenumărate texte scrise despre Mircea Vulcănescu, fie cronici la cărţile apărute, fie memorialistică, eseuri ş. a. (fie texte curat propagandistice). Dintre cei care semnează substanţiale contribuţii amintesc pe: Edgar Papu (1990), Vale-riu Râpeanu, Arşavir Acterian, Z. Ornea, Nicolae Florescu, Paul Alex. Georgescu ş. a.
Contrar unei opinii răspîndite în urmă cu două-trei decenii, constatăm că Mircea Vulcănescu a scris cîteva mii de pagini şi a tipărit, îndeosebi prin presa vremii, cea mai mare parte a textelor elaborate. Adunarea lor în volume încă nu s-a încheiat.
De pe acum, prin cunoaşterea şi aşezarea în cîteva volume a scrierilor filozofice, sociologice, de critică literară sau de istorie culturală — desfăşurate în forma notei, a cronicii, a articolului, a eseului sau a studiului —, ne dăm seama că a fost un publicist enciclopedic şi redutabil, care a scris atît pentru a se comunica cît şi spre a înfăptui un dialog viu cu omul simplu, cu cititorul.
Mircea Vulcănescu a coborît teoriile filozofice din cerul speculaţiei în lumea concretă, îmbrăcîndu-le în forma comunicării publicistice, şi totodată a dezvăluit semnificaţii profunde ale faptului cotidian, luînd atitudine şi militînd pentru o viziune românească asupra lumii.

De la Nae Ionescu la „Criterion"

MARIN DIACONU

CUVINTE PENTRU DRUM

învingând piedicile de tot felul, am reuşit să ne putem rosti cuvîntul: apărem.
Cuvîntul nostru va fi modest la început. O arată forma şi mijloacele în care este spus. Dar prin aceasta nu va fi ne-hotărît şi nici nu-şi va pierde cu totul rostul de a fi spus, căci nu zgomotul cu care se rosteşte o idee este cel ce hotărăşte în ultimă instanţă de norocul ei, ci înţelesul care i se leagă. De cîte ori nu s-au pierdut în vînt cuvinte zgomotoase, de cîte ori nu s-au rostit în şoapte vorbe tari! Trebuie oare să ţipi ca să ai dreptate ?
înţelesul cuvîntului nostru este un îndemn la drum, la un drum lung şi anevoios, ca toate drumurile care urcă sus spre culmi.
Nu vrem să fim rău înţeleşi. Nu urmărim să-ntemeiem în coloanele nostre un ideal nou. Drumul nostru este tras de mult. Voim să ajutăm pe cel ce urcă. Cuvîntul nostru nu se adresează deci studenţilor în general, ci numai celor cari vor să ne asculte. Că-1 vor ceti şi alţii ? Se prea poate. Dar de nu vor găsi ceea ce aşteaptă, să nu se mire. Cuvîntul nostru nu are înţeles decît pentru cei ce-au pornit la drum de

mai-nainte. Pentru aceştia l-am rostit. La timp, vom vorbi Şi celorlalţi. Altfel!
„Buletinul" nostru nu are deci nevoie să-şi justifice apariţia, cum fac revistele de obicei.
Desigur că cei ce i-au simţit nevoia îl vor primi cu bucurie.

23

NICULAE IONESCU. SCHEMĂ GENERALĂ A UNUI CURS DE FILOZOFIE A RELIGIEI

Curs făcut la FacfultateaJ de Filozofie şi Litere de la Universitatea din Bucureşti

„Ca să nu se supere nici Metafizica, nici Teoria judecăţii", pe care ar fi trebuit, din lipsă de timp suficient, să le sacrifice respectiv una alteia, dl Nicolae Ionescu — conferenţiar de Logică şi Teoria cunoştinţei la Facultatea de Litere şi Filozofie din Bucureşti — a reluat, în semestrul al doilea al anului acesta, *Cursul de filozofie a religiei,* cu intenţiunea sa obicinuită de a reface problematica *întrebării* şi schiţa logică a cîtorva indicaţiuni de soluţionare.

în sărăcia de îndrumări întemeiate, pentru studenţii dornici de orientare religioasă — un curs de filozofia religiei făcut de pe o catedră de *Logică* e menit să inspire, atît celui dornic de cugetare, cît şi celui dornic de „autoritate", şi încredere şi simpatie.

Zbuciumul cugetării omeneşti asupra lucrurilor sfinte, mai ales într-o vreme în care se pare că se cugetă mai mult decît se trăieşte sfinţenia, este o problemă destul de prezentă în mintea tineretului din generaţia actuală, pentru ca cursul dlui N. I[onescu] să găsească numeroşi auditori.

Şi încercarea D-sale, de scoatere din cenuşă a „ethosului" religios specific-ortodox, fără pretenţii, dar cu intenţii teologale bine definite — astăzi, cînd tot ce este filozofie religioasă, chiar la clerul de nume ortodox, este marfă de import, purtînd pecetia mentalităţii apusene — trezeşte în special ase-ceristului care şi el *caută,* fără să izbutească totdeauna să găsească, îndreptar pentru dreapta credinţă (în trecut fie zis, de la Petru Movilă, nu mai cunosc *Mărturisire* de credinţă

24

ortodoxă), răspunde şi unei nevoi de orizont mai larg pentru teologii noştri, şi unei nevoi reale de îndrumare a cugetării religioase de la noi.

Literatura religioasă a sfinţilor părinţi nu se găseşte nicăieri în traduceri accesibile, hrană sufletească rezervată cu dinadinsul cîtorva seminarişti ceva mai destoinici în greceşte. Biserica încetează educaţia religioasă în şcoli, după ultimii trei ani de *istorie dogmatică* papagalicească, impuşi de program, tocmai în momentul în care adolescentul are nevoie, mai mult ca orişicînd, de o *orientare,* pe care de fapt nu i-o dau celelalte studii (inclusiv filozofia, cu toate asigurările expunerii de motive a ministerului la alcătuirea programei analitice).

Biserica nu păstrează cu credincioşii alte legături decît cele ce-i pot procura de la aceştia sprijin bănesc. (Cîte biserici nu stau sub epitropie de atei!)

Şi apoi, ne minunăm de progresul *sectarismului* care răspunde — cu toată lipsa desăvîrşită de cultură — unor nevoi religioase pe care Biserica propriu-zisă le neglijează sau le uită în folosul „cooperativei" sau al „bîlciului".

Remarc acestea în treacăt pentru a arăta că apărarea oarecum prea pudică a conferenţiarului nostru, că nu face acest curs *nici de modă,* nici din preocupări *actuale,* ci dintr-o preocupare permanentă a D-sale, trebuie luată în rezervă; fără a-i pune la îndoială „intenţiile" — ci analizînd numai „pretenţiile" — , vedem că [alături de] realizările *setei D-sale de vecinicie,* cursul D-sale *umple* (dacă e destinat să umple sau umple fără să fie destinat, nu discutăm aci), se umple în *actualitatea* intelectuală de la noi, o *lipsă* care-1 face şi *oportun* şi simptomatic. (Nu-i vorba de libertatea de a gîndi oricînd la cele religioase, ci de oportunitatea de-a vorbi oricînd de ele de la înălţimea unei catedre universitare. Acum 4-5 ani nu mi s-a rîs în nas în aceeaşi Facultate de Filozofie, cînd mărturiseam unor colegi simpatiile mele creştineşti ?) Este deci incontestabil şi o *modă* instalată-n facultate, modă de la care noi personal — spre a ne trage spuza pe turtă (cine ^{n}-o face azi ?) — am dori să rămînă nu numai obicinuinţa

25

de-a gîndi din cînd în cînd asupra legăturilor cu absolutul, ci şi străduinţa de-a *trăi* mai mult şi mai adînc valorile acestea...

Acestea fiind *împrejurările,* să facem cunoştinţă mai de aproape cu omul.

Dl Nae Ionescu nu este un nou venit în cugetarea religioasă, încă din primul an cînd a profesat în Bucureşti — eram pe atunci în clasa a Vi-a, D-sa a avut preocupări religioase.

Lecţia D-sale inaugurală trata, dacă îmi aduc bine aminte, despre *Dragoste ca mijloc de cunoaştere.* Şi cine nu ar putea întrezări aci o teză scumpă unei teorii a cunoştinţei.

Şi chiar în acel an, D-sa a ţinut curs despre *Problema filozofică a Dumnezeirei (teism, panteism, deism, panen-*
teism).
La cursul de logică, de asemeni, am asistat la un examen pe care un coleg mai mare îl trecea cu un comentar asupra Cărţii lui Iov. Şi lucrul m-a interesat, dar m-a surprins.
în iarna anului trecut D-sa a făcut un curs de filozofie religioasă. Convins că lucrul nu putea să strice, în activitatea publicistică, de asemeni, la *Ideea Europeană,* sub diferite pseudonime[1], a încercat să ridice în multe rînduri şi să scoată din inerţia ei obicinuită, nu totdeauna cu succes, ursul din bîrlog şi să-1 provoace la discuţie. (Dar ursul mai joacă şi de voie cîteodată!)
... Faţă de noi[2], nu a fost totdeauna aşa de prietenos cum ne-am fi aşteptat să fie... La început ne judeca drept „francmasoni"; mai tîrziu ne-a acoperit cu epitetul de „religie poliţienească", cu „vagi pretenţii de moralizare cateheticl a altora" şi cu intenţii de „demoralizare" a frontului lăuntric faţă de Apus... Mai mult, în două rînduri l-am solicitat să dea şi pe la noi, care, chiar rătăciţi, nu eram încă „pierduţi", ci *căutam...*
Dar ne-a „condamnat" definitiv şi pe calea asta, fiindcă pe româneşte, în două rînduri „ne-a tras chiulul". Noi tot n-am deznădăjduit.
26
Şi apoi fireşte că fiecare poate avea ce păreri crede nimerite despre un lucru. Atît, numai să se potrivească cu realitatea, în cazul nostru nu ştiu dacă erau totuşi bine *informate.* în orice caz, informaţiile erau întru cîtva confuze — şi nu totdeauna competente.
întru cît mă priveşte personal, socotesc că acest fel de-a ne privi şi de-a ne judeca ne-a prins bine. El ne-a impus necontenit o revizuire a rosturilor noastre.
Ne-am întrebat şi noi, pe urma D-sale: Doamne, dacă un om de bună-credinţă ne condamnă astfel, nu cumva nu sîntem noi într-adevăr — fără să ştim — unelte poliţieneşti gratuite, sau cozi de topor ale străinilor? Şi ne-am făcut scrupule şi rezerve... (zadarnice de altfel), a căror urmare a fost însă o adîncire spirituală a lucrului început.
Şi apoi, pentru noi cei de la Filozofie, cursurile D-sale au mai fost prilejuri de revizuiri spirituale.
De fapt, dl Nae Ionescu nu rămîne fix şi-nţepenit într-o părere: „Fereşte-te de omul care îţi spune 20 de ani acelaşi lucru" — ne spunea odată... D-sa gîndeşte necontenit, şi cursul său e prinos de gînduri proaspete. Ca atare, gîndirea lui evoluează...
Aşa, de anul trecut şi pîn-acum a făcut *mari concesii individualismului.* Lucrul nu este de supărare pentru un om care gîndeşte. îmi reproşez numai că anul trecut i-am luat prea mult în serios concluziile. Nu zic că nu meritau şi că nu au fost folositoare. Cred totuşi că mai mult spirit critic din parte-mi nu strică.
Dl Nae Ionescu este un mistic. Un mistic de-o categorie specială, un mistic zeflemist şi sceptic. Spirit vioi şi spirit critic ascuţit şi analitic, dărîmător iscusit de artificii, vrăjmaş al istoriei filozofiei, în care totuşi se pricepe de minune. Vrăjmaş, întrucît, ca spirit logic, vede spiritualul *dat* o dată pentru totdeauna (formal şi ontologic) şi niciodată desfăşurat în timp; evoluţionismul i se pare o confuzie între realitate şi concepţie; mişcarea, devenirea o vede aplicată doar materiei. Relativist în cunoştinţă, ia totdeauna peste picior „pretenţiile" pozitivismului scientist de-a trece peste domeniul puterilor sale proprii. Spirit dogmatic, îndată ce-a-nceput să construiască, lucrează cu *postulate,* apo-
27
dictic, deşi pretinde adeseori că cercetează-n mod empiric. Lucrează cu un concept de experienţă „empirio-criticist", lărgit prin incluziunea obiectelor logice. în politică este *con-servator* în teorie şi liberal în *practică.* De fapt, nu face politică. Se îndoieşte teoretic de posibilităţile de a se mîntui prin sine. Practic, dă din mîini cît poate, căci „mîntuirea ta prin tine Israile!"
Spirit vioi şi plin de vervă, îmbibat de „neaoşism" — după expresia nimerită a unui coleg —, are predilecţie pentru expresii suculente şi sonore, fără ca să se lase totuşi îmbătat de vorbe, deşi ades le face curte.
Separă radical domeniul celor de-aici de al celor de dincolo. Nu ştiu dacă le desparte, într-adevăr, atît cît vrea să lase să se creadă că le desparte.
Un chip slab şi osos de Mefistofel, cu frunte lată şi păr negru arcuit pe cap, cu nas în stilul Renaşterei, „cu trei cocoaşe", cu ochii verzi ce par adesea negri, cu mîini osoase, cu buza de

sus strînsă în aspiraţie, cu cea de jos lăsată dispreţuitor, plîngîndu-se totdeauna de frig. De cînd ţine curs de filozofie religioasă — îl văd ţîrcovnic.
De rezumat într-o formulă nu e chip. Scapă mereu. La fiecare dată cînd îl vezi e altfel; deşi de la o vreme te deprinzi cu stilul fiinţei lui şi neprevăzutul nu te mai sperie ca altădată. Mie, care obişnuiesc să-i bag pe toţi în cutiuţă, mi-a făcut mult amar această fugă să prinzi umbra. Dacă te-ai lua după el, nu-i poţi ieşi niciodată înainte, trebuie necontenit să-i calci pe urmă...
Aşa că omul ăsta-şi poartă taina nedezlegată după sine, păcălindu-te că n-are nimic nedezlegat. De-aia se vede că nu scrie. Se teme să nu fie luat de scurt... Şi fixat.
De lucrările sale din tinereţe — aci îşi bate joc, aci îşi bate joc de cei ce îşi bat joc de ele.
Tip foarte românesc. Cu farmec neaoş. Mi-a fost totdeauna, să zic, „frică" de el.
Cu el e foarte greu să ai dreptate! Căci, spirit viu şi ascuţit, o-ntoarce repede-n favoarea lui, orice ai spune.
Mi se pare că este oarecum *sofist,* sau că *pozează.* N-aş putea s-o spun precis.

Elevul lui Rădulescu-Motru, de la care a rămas cu tot ce era bun (inclusiv individul unitar psiho-fizic), mai puţin ramolismentul. Are pretenţii de matematician, deşi mă-n-doiesc că se pricepe... De multe ori vine cu cîte-o „noutate matematică" şi... *pac...* blufează...
în etică şi sociologie, lucrează *etiologic,* evocînd corespondenţe şi făcînd analogii.
Aci lucrează însă cam pripit, deşi foarte clar. Nu prepară niciodată — sau aproape niciodată —, decît în tramvai. Gîn-deşte vorbind. Şi face teoria cunoaşterii progresive pe măsura exprimării.
Este, dintre toţi profesorii mei, cel ce a avut cea mai mare înrîurire sufletească [asupra mea]. Deşi nu i-am vorbit nici de trei ori. Guşti mi-a dat metoda, poate; dar sigur este că Nae mi-a dat stilul. (Dacă îl am!)[3]

GÎNDIREA FILOZOFICĂ A DOMNULUI NAE IONESCU [I]
Note pentru un comentar
[1]
Rostul rîndurilor:
1. folosul meu personal
— închegare pentru luare de poziţie
— inventarul influenţelor
2. folosul altora
— influenţa crescîndă a lui N. I[onescu]
— utilitatea unei vederi perspective
— evitarea dibuirilor ca în cazul meu
Izvoarele rîndurilor Note de curs
1. *Dragoste ca mijloc de cunoaştere*[i]
2. Metoda uniformităţii[2]
3. *Psihologia gîndirep*
4. *Filozofia gramaticei**
5. *Filozofia religiei,* I[5]
6. *Introducere în metafizică^ 7.Kant*[7]
8. *Schopenhauer* 9.Locke*[<}]
10. *Sextus Empiricus*[10]
11. *Descartes*[u] *Spaţiul nostru* [n]
. *Dicţionar*[13]
12. Scrieri *Istoria logicei*[14] *Filozofia religiei, II*[15]

Cîteva scrieri :
1) *Descartes*[16]
2) *Sindicalismul*[17]

3) *Comentarii la un caz de intranzienţă a conceptelor matematice*[18]
4) *Individualismul englez*[19]
Cîteva dificultăţi:
1. Filozoful e încă în viaţă
2. Filozoful nu a scris
3. Filozoful îşi poate schimba părerea — se poate —
Răspuns: Scopul: N. I[onescu] poate scrie un sistem. Să-1 scrie măcar repezindu-mă. — spre a pune la punct —
Cîteva poziţii Ce este filozofia ? Opera de adaptare a personalităţii
1) Adevăr ştiinţific obiectiv — relativ
2) Adevăr filozofic subiectiv — absolut

Temperament şi filozofie
... Negarea istoriei filozofiei
Istoria filozofiei înlocuită de o *tipologie a spiritului uman.*
Tip şi Concept
1. Rostul instrumental al conceptului
2. Caracterul lui mort: real — ideal — gol
3. Caracterul plin al tipului: viu — intuitiv.
Rolul lui — situarea în timp
4. Tipul produs de analogie — raporturi
Abstracţia rămasă la calea jumătate
Critica sociologiei: Legi cauzale nu există în sociologie Contra Zeletin: Generalizare nepermisă de realităţi Indivizi *reali* excluşi din *legea* explicativă Cazul *individualismului* englez
31
Cei ce n-au încredere-n raţiune lucrează cu analogia
împotriva „moralizării"
Platon mistic şi Platon raţionalist
Aristotel şi mentalitatea substanţialistă a logicei lui
Optimismul lui Leibniz este o autoiluzionare
Vino-ţi în fire
Platon pesimist, creştinismul optimist
Ascuţimea lui Schopenhauer
Descartes — gînditor modern :Deismul său
Kant — sfîrşit de perioadă
Dumnezeu la remorca filozofiei morale
Concepţia Kabalei: Omul şi-ajunge să se mîntuiască
Argumentul ontologic la Kant
Categoria *existenţei* şi a *cauzalităţii*
Hegel şi Schopenhauer deopotrivă kantieni
Imposibilitatea lui lob. [?]
Cauză şi funcţie
1. Ideea de cauză are substrat metafizic (obiect)
2. Matematizarea ştiinţelor
3. înlocuirea cauzei *prin funcţie*
4. Funcţia şi *relaţia*
5. Identitatea funcţională şi princ[ipiul] identităţii *(Numărul* 1)
Rolul utilitar al ştiinţei: (pragmatism) Realismul formal-ontologic. Existenţa logică Realitatea vieţii sufleteşti Logică şi gramatică
32

Logică şi psihologie
Metafizică şi religie
Caracterele actului religios

Metode psihologice şi metoda fenomenologică
Caracterele divinităţii
împotriva evanghelizării
De unde vine fecunditatea inducţiei: lărgirea experienţei
Caracterul anarhic al creştinismului
Asocialitatea „ortodoxiei"
Amoralitatea actului religios
Specificitatea actului religios
Generalitatea actului religios
Cunoştinţa prin revelaţie
Tradiţie şi ortodoxie
Comunitatea de iubire: *Ereticul lui Wohler*
Contra liberului-examen
Contra „personalismului"
„Pascal" — scandal al catolicilor
„Filozofie" şi „filozofare"
Lipsa de semnificaţie a „materialului" filozofic
şi a circulaţiei lui (Anecdota de speranţă) Hegel scrie contra lui Kant
Gîndirea lui Pascal şi *Informaţia* lui Pascal împotriva scientismului Scopul pozitivismului = fundarea sociologiei împotriva transformismului

33

Confuzia ordinei reale cu ordinea gîndirei
Continuitatea morfologică a realizărilor *vieţii* — (speţa — instrument de clasificare)
Critica istorică nu ajunge (în materie de religie) Ierarhia ortodoxă Tradiţie şi ortodoxie *Credo quia absurdum* împotriva nonconformismului împotriva „inter"-confesionismului Să ne apărăm de *specificitatea* religioasă Naţionalism de fapt şi voit
Motru Guşti = Trivale[20]
(a fi român cum curge apa) (a *voi* să fii român)
încercare de grupare a problemelor filozofice pe discipline
1. Cine sînt?
2. Ce sînt ?
3. De unde vin?
4. Unde mă duc ? ~ .
5. Ce sa rac ? —.__
•Tehnica
Cum cunosc eu acest lucru ? Logica:
A. Formală
Judecata Raţionamentul
1. Analitică f!
2. Dialectică ,.,.,.
1. Logica
2. Filozofia gramaticei
34
B. Materială: Metodologia ştiinţelor:
1. matematice
2. fizico-chimice
3. biologice
4. psihologice
5. sociologice
Cum se întîmplă acest lucru ?
Filozofia naturală:

— Fizica lui Aristotel
— filozofia naturei
— filozofia ştiinţelor
1. Numărul - Cantitatea
2. întinderea
3. Durata
4. Forţa, Materia, Energia
5. Viaţa — sufletul
fil[ozofia] matematicei [filozofia] matematicei [filozofia] matematicei fil[ozofia] fizico-chimiei
fil[ozofia] biologiei
6. Spiritul. Gîndirea fil[ozofia] psihologiei
7. Omul fil[ozofia] antropologiei
8. Societatea, obştea filjpzofia] istoriei,
fil[ozofia] socială (drept, polit[ică], economie, cultură),
fil[ozofia] artei
9. Purtarea în societate fil[ozofia] moralei
10. Educarea fil[ozofia] pedagogiei
Ce este asta ? Metafizica: Critică
— Teoria cunoaşterii
1. Izvoarele cunoaşterii
2. Instrumentul cunoaşterii
3. Criteriul certitudinei (adevărul) Ontologia
— Teoria obiectului
1. Realitate şi idealitate
2. Categoriile realităţii
35
Teodiceea ':- •"■•-■ * '■>• >■;
— Teoria lui Dumnezeu
1. Filozofia religiei (nu ca activitate, ci ca teorie a obiectului ei)
Individualitatea — *noţiune matematică*
Logică: Analitică Concept Gramatică: <-
« Dialectică Judecată Logică:
Raţionament

■'..... : **Număr** ••-■■?-' '■'>'■•
^întindere s< n'r ';' ■'"■'>' //Durată «,.»•* >
Filozofia naturală *g*^ Viaţa — Forţe: **Mşterie, fiţergie,** (filozofia ştiinţelor]k Spirit r
;, i r
\X Suflet
; '!aî!i ' ^Gîndire
' c u *^ !; \Societate:

- purtare în societate
- educare
Metafizică: Critică
Izvoare
Instrument
Adevăr
Teoria cunoaşterii
Ontologie Metafizică
actul religios
Teodicee Filozofia religiei;^Dumnezeu
\ subiectul religios
Etică[' ?' ■•■■■i;v.j^oıu,^.i,,j -*Estetică:* ■ ■Al--...■•>.,; t a7r? ' Pedagogie: -
,,■!,,.....,,,,..,,..» .v

Individualitatea = noţiune matematică ; ') Dumnezeul lui Spinoza — făcut, nu născut
;'
Leibniz şi gramaticalizarea universului !

;
Spinoza — Goethe şi ideologia Cabalei
— panteismul
— omul îşi ajunge lui însuşi
Eleaţii şi mişcarea: ideea de continuitate (definire)

[2]

1. încercarea de a statornici fizionomia cugetării unui gînditor care n-a scris poate părea unora zadarnică.
Şi ar fi astfel dacă împrejurări independente de tipar nu i-ar acorda gîndirii filozofului în chestie un interes deosebit pentru cultură.
2. E evident că pretenţia de-a înfăţişa pe-un gînditor de la care n-a rămas nici o manifestare ar fi absurdă.
De nimic nu se poate vorbi fără izvoare!
3. Dar gînditorul de care ne preocupăm e profesor! Are catedră. Ca atare, cugetarea sa găseşte alte căi de exprimare legitimă.
4. Dificultatea cea mare — în asemenea caz — revine toată ucenicului care acumulează note. Dar cum nu este primul caz de acest gen, e locul să înfruntăm primejdia, fără prea mare originalitate.
5. Şi apoi, mai e o consideraţie. Filozoful de care vorbim e încă-n viaţă şi-n plină maturitate de gîndire. în măsura în care îşi va vedea adevărat portretul, poate încă interveni să corecteze — dacă va crede de cuviinţă — şi cel puţin să protesteze. Or, acesta e unul din ţelurile articolului de faţă.
6. Ceea ce creează o opotunitate studiului de faţă şi îl justifică în parte este faptul că gînditorul de care ne ocupăm are asupra generaţiilor mai tinere o netăgăduită influenţă. Şi studiul nu e decît efortul de analiză a acestei influenţe.
1. Fireşte că notiţele sumare pe care i le consacram aci nu au nici garanţia şi nici temeinicia personalităţii autorului. Ca orice lucru redactat de altul, gîndirea de aci e răsfrîntă

printr-o prismă cu rezonanţe proprii. De altfel, nici nu ar avea rost o statornicie pentru veci — în piatră — a fizionomiei unui gînditor încă tînăr şi deci prilej firesc de „variaţii"*.
2. Dar avem convingerea că gînditorul de care ne ocupăm este (nu îndrăznim să zicem din tot sufletul, ceea ce am dori — singurul) în măsură să ne dea un sistem personal (nu zic original) de cugetare.
3. Aceasta pentru că, în opoziţie cu cei mai mulţi „privaţi docenţi" preocupaţi să „raporteze" mai curînd decît să raţioneze, dl N. Ionescu a luat pieptiş *poziţie* pe compt propriu în cele mai multe probleme, şi lucrul e atît de rar la noi încît a părut năzdrăvan, chiar unor spirite distinse.
4. De altfel, filozoful e conştient de valoarea eforturilor sale. într-un răspuns la o anchetă asupra sensului preocupărilor filozofice în lumea contimporană, dl N[ae] I[onescu] deosebise ritos: (citat „Soc[ietatea] de Mîine"[21]!)
5. Dar filozoful a fost răsplătit, căci elevii au făcut imediat... selecţia! Dl N. I[onescu] a făcut şcoală[22]. A făcut-o înainte chiar de-a-şi fi închegat gîndirea în sistem.
Astfel, ţinta acestor rînduri este dublă:
I) *Un scop personal,* o revizuire proprie de conştiinţă faţă de învăţămîntul *încă neconcretizat prin scris,* dar *existent* cul-turaliceşte printr-un lung şir de reacţiuni şi influenţe asupra mai multor generaţii de studenţi, ale unui profesor filozof — am zice singurul — ce exercită azi o atare influenţă, un fel de expunere-inventar a poziţiilor cîştigate de noi în cîmpul speculaţiei de pe urma D-sale.
II) Un *scop cultural,* un fel de imbold — cam obraznic, recunoaştem, dar fundat — de a sili pe acest filozof la care ţinem să ne dea sistemul pe care este-n stare să ni-1 dea şi pe care i-1 cerem — fie numai spre a trece *peste dînsul.* (Ne arde să trecem peste dînsul. Dar trebuie să *ştimpeste ce* trecem!) Fiindcă ne doare inima să vedem poligrafia fără noimă, întronată cu patos ca „filozofie", în timp ce frămîntarea ade-
* în fond, dl N. I[onescu] spunea singur într-o *boutade-i:* „Fereş-te-te de cel ce spune mereu acelaşi lucru."

vărat intelectuală, ceas de ceas, cu realităţile gîndirei — din lipsă de expresiune grafică — zace

copleşită printr-o notă prizărită într-o pagină neroadâ.*
Ştim că, aci, cerînd gînditorului nostru o concesie către ceea ce constituie azi exclusiv — şi poate pe nedrept — caracteristica materială a producţiei culturale: *tiparul,* îi cerem sacrificiul unei libertăţi de spirit pe care n-ar dori să-1 facă poate..-, pe care însă trebuie să-1 facă.
în fond, cugetătorul nostru nu e cu totul lipsit de scrieri.
1. Articole — după noi, fundamentale — asupra „Individualismului" : „Descartes — părintele democratismului" — în *Ideea Europeană* din 1919 sau 1920, şi 2. *Individualismul englez* — prefaţă la traducerea cărţii lui Spencer: *Individul împotriva statului* — prefaţă dezvoltată, care, după părerea unui critic, valorează incontestabil mai mult decît lucrarea învechită pe care o introduce —, de care am apropia conferinţa (sau mai bine zic conferinţele) asupra *Sindicalismului,* făcute la Institutul Social [Român] şi Sindicatele Muncitoreşti şi publicată în colecţia conferinţelor] I. S. R. — voi. ca *Doctrinele partidelor politice.*
Un studiu mai lung: „Comentarii la un caz de intranzi-enţă a conceptelor matematice", publicat în *Gazeta Matematică No...* din 1920-21, asupra unui subiect abordat, se pare, şi în teza sa de doctorat[23], unde autorul îşi pune problema valorii gnoseologice a noilor teorii matematice ale relativităţii...
Tot tipărite avem o serie de *articole de doctrină,* mai ales asupra structurei religioase a epocilor istorice, produsul cronicei regulate în ziarul *Cuvîntul,* la care putem adăuga *polemici* asupra aceloraşi subiecte şi o serie de articole proteice de mare interes pentru conturarea în universal a figurei acestui gînditor care nu se sfieşte să pornească de la amănuntul actual şi cotidian, spre a se ridica, prin abstracţie, către principiul etern al faptului.
[E.] Lovinescu, *Ist[oria] civilizaţiei] române,* voi. III, Nota 3 apend[ice], Compet[inţa] anonimă a rev[istei] *Ideea Europeană.*
39
în fine, o serie de note în *Ideea Europeană* şi *Revista de filozofie,* al căror suflet a fost cîtăva vreme.
Din activitatea sa profesorală, reţinem cîteva lecţii de *psihologie,* din care două mi-au rămas mai izbitoare-n minte. Una asupra *Şcoalei de la Wiirtzburg,* alta asupra *Realităţii vieţii sufleteşti.*
Din activitatea legată de primele articole reţin o conferinţă despre Rathenau[24], iar de problemele epistemologiei matematice o alta asupra *Spaţiului nostru.*
Un curs de *Filozofie a gramaticei,* considerată ca bază a cercetărilor logice. Un curs de *Logică formală,* din care reţin mai ales o lecţie asupra „metodei uniformităţii", în care schiţează o poziţie de formalism ontologic. Altul de *Istoria logicei* — acesta redactat —, interesant prin încercarea de a privi *tipic* faptele analizate.
Două cursuri de *Filozofie a religiei,* din care unul litografiat, în care schiţează o metodă fenomenologic realistă de analiză a faptului religios şi a elementelor sale, iar celălalt analizînd raporturile filozofiei cu a doua disciplină.
Ar mai trebui adăugat la ele un curs de Metafizică şi altul de Religie — mai nou —, pe care nu le cunosc însă[25].
O serie de interpretări de texte: *Schopenhauer, Locke, Sextus Empiricus* şi o încercare de *Dicţionar filozofic,* făcu-te-n seminar, alături de o serie de luări personale de poziţii faţă de istoria filozofiei: filozofia ca disciplină, ştiinţa în genere, transformism.
De unde vine farmecul particular şi înrîurirea incontestabilă a acestui gînditor asupra tineretului ?
Formaţia spirituală a acestui filozof nu e lipsită de interes. Brăilean de origine, studiile liceale şi le-a făcut în acel oraş, unde libertatea sa de spirit i-a fost remarcată încă din vîrstă fragedă.
Elev al dlui Rădulescu-Motru, ale cărui idei stau în germene la temelia celor mai multe din teoriile dlui N[ae] I[onescu], acesta din urmă şi-a trecut doctoratul în filozofie la Miinchen, cu o teză de filozofie matematică (după ce a
40
audiat un semestru pe Cantor), unde lua poziţie cu logica conţinuturilor împotriva logisticei.
Prizonier în Germania în timpul războiului, a suferit rigorile lagărului, fără a înceta să lucreze, aşa că, un an după încheierea păcii, îşi da teza.
Reîntors în ţară e numit director de studii la Liceul Militar de la Mînăstirea Dealu, unde predă şi lecţii de matematică şi filozofie.
Aci vine în contact cu prima generaţie de elevi, care aveau să-i păstreze totdeauna cea mai bună amintire.
Adus în Bucureşti, ca conferenţiar de logică, pe lîngă catedra dlui Rădulescu-Motru, în locul dlui

Marin Ştefănescu, trecut titular la Cluj, dl N[ae] I[onescu] face lecţia inaugurală tratînd despre *Dragoste ca mijloc de cunoaştere.*
Influenţa sa asupra studenţilor e şi aci mare. Atît prin *stimulentul* necontenit de gînd, produs de vioiciunea contactului său spiritual,-cît şi prin *varietatea* şi *noutatea* problemelor pe care le *atacă.*
Ceea ce apropie pe student mai ales de dascăl, *simplitatea nerebarbativă* cu care înfăţişează problemele filozofice cele mai complexe şi pedante, *ascuţimea* cu care disecă o teorie, îi demontează articulaţiile, ca să-i descopere supoziţiile fundamentale, şi apoi felul în care pune pe acestea în legătură cu circumstanţele personale şi colective ale autorului, totdeauna luminate în plinul lor înţeles spiritual.
Preocuparea expresiunei corecte şi nepretenţioase îi dă un imens ascendent în formarea stilului filozofic al studenţilor săi, literalmente ameţiţi de *finitul incomprehensibil* al altor maeştri.
Spre deosebire însă de monotonia glacială a altora, simplitatea expresiunei sale e totdeauna colorată de amănunte pitoreşti, străfulgerări de ironie şi umor neaoş, care aminteşte de multe ori pe Creangă. „Neaoşism" arhaic, care atrage criticile cîtorva pedanţi, dornici de limbaj pretenţios specific, dar care prinde la cei cărora le place să audă zicîn-du-se lucrurilor pe nume! Astfel se ţine în jurul acestor
41
cuvinte o poveste şi „A zis Nae"[26] trece din gură-n gură, tot cu mai multă taină şi farmec imaginativ.
Docent din 1925, fost director la Centrala Cărţii, dl N. Ionescu a înlocuit, la trecerea dlui Nichifor Crainic la Secretariatul General al Cultelor şi Artelor, pe acesta, la cronica religioasă a *Cuvîntului,* trecere care pare a dovedi că îşi dădea seama de sensul misiunei sale şi care îl aşază printre fruntaşii aşa-zisei „renaşteri ortodoxe".
în realitate, problema îl preocupa de multă vreme, şi tendinţe de investigaţiuni teologice se văd din primele sale cursuri ţinute la Universitatea din Bucureşti în 1920, cu titlul: *Deism, Teism, Panteism, Panenteism, ca soluţii în problema Dumnezeirii.*
De atunci ascendentul său devine tot mai mare, şi „A zis Nae" tinde pentru generaţia noastră să devină cam ceea ce era odinioară pentru alte generaţii: „Zice Maiorescu".
Venit în contact oficial cu Asecereul[27], abia în 1926 (povestea raporturilor lui cu această mişcare e vrednică de un articol separat: deja redactat[28]), influenţa lui devine preponderentă în renaşterea religioasă a tineretului ortodox.
Aci face figură de stîlp, furnizor de texte, apologet, comentator, lămuritor de neguri intelectuale şi zdrobitor de iluzii şi de false mistici.
Analogia sa faţă de această renaştere cu aceea a lui Mari-tain în renaşterea tomistă nu e fără să ne dea de gîndit!, deşi nu e aci nici timpul şi nici locul s-o considerăm altfel decît ca o potrivire-ntîmplătoare.
Ca profesor N[ae] I[onescu] e un minunat despicâtor de neguri. Personal, am considerat întotdeauna orişice discuţie cu dînsul ca un *examen* al meu propriu, cu scopul de a mă lămuri *pînâ la ce grad am adîncit o chestiune.*
Primele rezultate au fost, e lesne de înţeles, dezastruoase! Dar nespus de stimulante — adevărate lovituri de bici intelectual; să vezi că te prăbuşeşti în contradicţii sau nelămuriri insuficient gîndite. Mai tîrziu, posibilitatea de a-i 1
42
rezista-n discuţie îmi dădea adevărate plăceri superioare şi, în fine, de două ori, asupra *pesimismului lui Platon* faţă de *optimismul creştinesc,* am avut şi eu prilej să am împotriva lui dreptate.
Mai mult decît oricine, N[ae] I[onescu] are *sentimentul* (indispensabil gîndirii sistematice) *corespondenţelor* sistematice, al poziţiunilor corelative dintre diferitele soluţii date în problemele diferitelor cîmpuri filozofice. O soluţie metodică implică în chip necesar anume concluziuni de fapt — şi un principiu unic nu poate duce la concluzii divergente.
De asemeni, simţul unităţii structurale a cugetării filozofice. Nimeni între filozofii noştri nu stabileşte în chip aşa de clar un raport de necesitate filozofică între o *supoziţie fundamentală* (a unui tip de mentalitate) şi un şir de adevăruri sistematice.
Dinamic, raporturile mele intelectuale cu N[ae] I[onescu] au fost mai mult raporturi de reacţie. Ani de-a rîndul am purtat în gînd o luptă ceas de ceas cu impetuozitatea cu care argumentele sale mi se sălăşluiau în gînd, pînă la alungarea oricărei experienţe proprii. Zadarnic le răscoleam în toate sensurile cu ciudă. Mă sileau să le recunosc împotriva mea validitatea.
îi datoresc astfel o întreagă transformare a felului meu de interpretare a experienţei mele religioase — făcută pe baze pragmatice —, transformare fireşte făcută în acelaşi sens şi sub influenţa altor spirite de valoare culturală: Claudel, Forster, Nietzsche, Soloviov, Merejkovski, Pascal... şi alţii, dar făcută în

contact zi de zi cu dînsul. Dar asupra acestui punct esenţial, unde nici azi nu-s de acord cu dînsul, mai departe, pe larg.
In fine, un alt punct interesant pentru precizarea acestei nzionomii este necontenita noutate a figurei cu neputinţă de prins în formule şi cutiuţe. Personal, nu mă simt în siguranţă faţă de o anume persoană decît cînd am reuşit s-o etichetez sub un atribut, într-o cutiuţă. Am astfel serii de oameni neinteresanţi... utilizabili. Şi tot efortul meu de cunoaştere
43
de oameni e un efort de a-i băga în cutiuţe, unde să-i recunosc pe urmă, ca în poze frumos clasificate. Ei bine, dl N[ae] I[onescu] nu a încăput niciodată în vreuna. Cînd mă socoteam asigurat din parte-i: Pac! Scotea capul din cutie! Varia poziţia sau argumentul; iar eu reluam: Haţ cu sbilţul... — şi aşa mereu indefinit, mai departe, la fiecare dată, spre cea mai mare ciudă a mea.

GÎNDIREA FILOZOFICĂ A DOMNULUI NAE IONESCU [II]

[I]
Rîndurile de mai jos nu sînt scrise din oportunitate. Substanţa lor se găsea în cartoanele mele de cinci ani; exact, din anul ieşirii mele din Universitate. Ele sînt prilejuite de acea operaţiune de contabilitate interioară, care ne cere ca ori de cîte ori trecem de la o activitate la alta, să rezumăm ceea ce am cîştigat din ea şi să notăm cui datorăm aceasta.
Publicarea acestor rînduri, este drept, se resimte de împrejurările actualităţii.
Se ştie că o polemică de ordin cultural s-a iscat în ultimul timp în Universitate, de cînd profesorul Rădulescu-Motru a deschis cursul său de psihologie, în acest an, printr-un atac direct împotriva curentelor mistice, obscurantiste, manifestate în cultura românească şi adăpostite chiar şi în Universitate. Vizat, dl Nae Ionescu a replicat în lecţia sa de deschidere, precizîndu-şi atitudinea faţă de atacul de mai sus şi arătînd semnificaţia şi sorţii de neizbîndâ ai opoziţiei bătrînilor faţă de succesul crescînd al orientărilor spiritualiste în tînăra generaţie.
Discuţia a deviat apoi de pe terenul propriu-zis cultural, aşa că aci nu ne mai interesează.
Personalitatea filozofică a domnului Nae Ionescu prezintă, faţă de comunul filozofilor români, o serie de trăsături care-1 singularizează.
1) O activitate filozofică exclusiv didactică.
Intr-o vreme în care majoritatea filozofilor au un fel de superstiţie respectuoasă faţă de scrisul tipărit, dl Nae Ionescu
45
a scris rar de tot filozofie propriu-zisă*, mai mult ca să-şi însemne cu jaloane răspîntiile gîndurilor proprii, decît ca să informeze „publicul mare" asupra informaţiei acestui gînd.
într-o vreme în care toţi P. P. Ioneştii şi Bagdasarii pot tipări toate stupidităţile, hotărîrea unui filozof de a nu publica nimic pînă la faza definitivă de maturizare a unui gînd dovedeşte o înaltă conştiinţă a responsabilităţii faţă de gîn-dul aşternut, *sub speciae aeternitatis,* de a se menţine exclusiv în cadrul didactic, vorbind numai celor aleşi, în măsură să urmărească.
Gestul dlui Nae Ionescu trebuie considerat ca un semn de destrucţie aristocratică — nu singurul semn de acest fel! — al unei inteligenţe care altfel abundă în manifestări zilnice de consistenţa bonomă bine accesibilă.
Adversar hotărît al *istoriei filozofiei,* înţeleasă ca proces continuu de evoluţie organică şi progresivă a gîndirii omeneşti, dl Nae Ionescu — denunţînd presupoziţiile învăluite abil în dosul unei asemenea concepţii, precum şi confuziile şi jumătăţile de idei cărora le dă naştere — nu o admite decît ca o *tipologie a spiritului uman,* desprinsă din contingenţele de timp şi spaţiu.
Pentru D-sa, *nu există,* la dreptul vorbind, *o filozofie.* Ci numai *filozofi* şi o activitate deosebită a lor: *filozofarea.* Există de asemeni *familii de filozofi,* înrudite fie după problematica, fie după sistematica filozofiei lor.
Dar aceste înrudiri nu subsumează pe filozofi, făcîndu-i să comunice în aceeaşi realitate. Ele sînt numai psihologice, temperamentale: similitudini de material de construcţie, sau de nelinişti. în activitatea sa de filozofare, fiecare gînditor e singur. De aceea, originalitatea are în filozofie un sens

deosebit. Ea nu înseamnează a gîndi cum nu s-a mai gîndit pînă acum, ci numai a gîndi direct, prin sine, propriu. Aceasta şi

* O teză — netipărită — cunoscută numai de cîţiva rari iniţiaţi asupra supoziţiilor materiale ale logisticienilor, un studiu substanţial asupra lui Descartes în *Ideea Europeană,* cu prilejul centenarului; două studii de „Comentarii asupra unui caz de intranzienţă a conceptelor matematice", publicate în *Gazeta matematică,* o prefaţă asupra *Individualismului englez.*

face că cultura filozofică nu foloseşte adevăratului filozof la mare lucru. Căci singurul rod al lecturilor, ceea ce poate înţelege, e ceea ce dă din sine.

Filozofia apare astfel nu ca o disciplină care „tinde să se constituie ca ştiinţă", ci ca o funcţiune superioară de echilibrare a personalităţii gînditoare în raport cu lumea întreagă a experienţei posibile; cu alte cuvinte, ca o activitate aristocratică, de lux, a cîtorva, organic incapabili să se echilibreze altfel.

Poziţiile întîlnite în istoria filozofiei nu alcătuiesc o succesiune supusă unui ritus interior de devenire, ci o juxtapunere de atitudini cu rădăcini deosebite. De identitatea de vocabular a unei epoci, ca şi de preponderenţa unui sistem într-un anumit moment istoric nu dă seama istoria filozofiei, ci cercetarea împrejurărilor sociale care dau naştere unui anume tip spiritual.

E evident că o asemenea concepţie asupra naturii şi rostului filozofiei nu poate realiza didactic specimene de erudiţie; ea este însă de natură a împinge puternic minţile spre gîndul propriu. Profesorii de filozofie sînt ispitiţi să numească aceasta „paradox". Noi preferăm să o numim „filozofie".

O astfel de concepţie asupra naturii şi rostului filozofiei nu poate rămîne fără consecinţe în toate ramurile filozofiei, din moment ce toată gîndirea filozofică a unui ins constituie un tot organic, legat de resorturile adînci ale personalităţii sale.

Cu aceeaşi desăvîrşită libertate de coordonare faţă de poziţiile înfăţişate de sistematica filozofică, indiferent de timp, dl Nae Ionescu abordează o serie de probleme speciale de filozofie.

Mai întîi, în logică. Dl Nae Ionescu a fost conferenţiar de logică şi teoria cunoştinţei, pînă a se preocupa de istoria acestei discipline şi de metafizică.

In logică, dl Nae Ionescu a luat o poziţiune făţiş neorealistă, rupînd-o cu tradiţia universitară românească, care, de ia Maiorescu încoace, instaurase, spre nenorocirea tinerelor

capete cugetătoare, nominalismul pe catedră, cu faimoasele lui *cercuri* jucăuşe.

în aceasta, dl Nae Ionescu este, cu cel puţin un sfert de veac, mai nou decît restul preocupărilor de logică manifestată de pe catedrele româneşti de filozofie. Tendinţele sale se desfăşoară în acelaşi sens cu acelea înfăţişate în Germania de Husserl şi discipolii săi, în Franţa de Jacques Maritain, în Anglia de B. Russell, sau de Alexander, în Rusia de intuiţionismul unui Lossky, bunăoară.

Consecvent, dl Nae Ionescu răstoarnă primatul mecanicist al conceptului asupra judecăţii, aşezînd pe aceasta în rolul de element fundamental al operaţiilor de gîndire, întemeiat pe caracterul intenţional al predicaţiei.

Paginile cele mai adînci ale gîndirii sale logice sînt desigur cele care privesc problema fecundităţii aşa-numitelor metode inductive. Atacînd problema pe altă latură decît Jacques Maritain, pentru care fecunditatea cunoaşterii mediate se datora identificării necontenite a două elemente a căror identitate nu depinde printr-un al treilea, în contradicţie cu Goblot, pentru care funcţiunea raţionamentului era transportul de certitudine de la premise la concluzie, Nae Ionescu, după ce a deosebit procesul de invenţie de procesul de expunere, ajunge la concluziuni singulare, arată felul în care, chiar în raţionamentul inductiv, *fecunditatea se dator este lărgirii cîmpului experienţei,* nu din jocul mecanic al judecăţilor. Prin aceasta, gîndirea sa se orientează către un staticism contemplativ, de esenţă metafizică, direcţie pe care Nae Ionescu o urmăreşte în cursul ultimilor ani cu multă perseverenţă.

De aci vin incursiunile sale tot mai dese în domeniul filozofiei ştiinţelor naturii şi contribuţiile sale rodnice în aceste domenii.

2) Interesanta teorie metafizică asupra naturii simbolice a cauzalităţii, opusă cauzalităţii funcţionale a ştiinţei moderne, care pierde orice semnificaţie explicativă, reducîn-du-se la o ordonare sistematică a constatării lor.

3) Interesanta critică a presupoziţiilor agnosticiste ale pozitivismului.

Dacă ar fi să facem inventarul datoriei cu care trebuie să înscriem pe dl Nae Ionescu la pasivul spiritual al tinerei generaţii filozofice, ar trebui să scriem făţiş că-i datorăm:

1) Dezrobirea de primatul gnoseologic al kantianismului, prin evidenţierea contradicţiilor închise în modul de aşezare a problemei cunoştinţei şi a realului de către Immanuel Kant;

2) Dezrobirea de agnosticismul pozitivist al lui Auguste Comte;
3) Dezrobirea deopotrivă de evoluţionismul spiritualist gol al hegelianismului, ca şi de prejudecăţile evoluţionismu-lui materialist, cu consecinţele sale dogmatic raţionaliste;
4) Dezrobirea deopotrivă de concepţia mecanicistă, dar şi de explicaţia teologismului imanent.
Iar pozitiv:
1) Restaurarea inteligenţei în funcţia ei de orientare în realitate, cu toate limitările impuse de o critică metafizică sănătoasă a facultăţilor cunoaşterii.
Criticism, pozitivism, evoluţionism, mecanicism, nominalism, democraţie, toţi aceşti *idola fori* ai generaţiei filozofice care ne precede, care crede în ele ca-n puterea unor dogme;
2) Netezirea terenului, în sensul unei reorientări în sens simultan
realist, inteledualist, mistic, static, substanţialist, transcendent.

II
O ceartă se pare că s-a iscat între doi prof[esori] universitari, mai exact între un conferenţiar] şi un profesor.
N-am fi intervenit în acest proces, lăsînd dacă conflictul ar fi un conflict personal.
Părerea noastră însă este că dezbaterea depăşeşte conflictul dintre doi oameni.
49
Afirmaţiile cursului de deschidere ale prof. Rădules-cu-Motru, precum şi declaraţiile sale repetate la curs nu implică însă numai pe dl Nae Ionescu, ci toată direcţia mistică, în care mă număr şi eu parte.
Cursuri facem şi noi, şi, aşa cum este obiceiul peste tot, la atacuri de idei faţă de studenţii noştri am rezistat pe tărî-mul ideilor, cum se cuvine.
Cum dl Rădulescu-Motru ia de data asta poziţie prin presă, ne simţim datori să intervenim şi pe astă cale.
Mărturisim că dezbaterea ce va urma ne doare. Ne doare pentru că obicinuim să considerăm pe prof. Rădulescu-Motru ca pe unul de-ai noştri.
Din toată generaţia sterilă intelectualiceşte de elevi ai lui Titu Maiorescu, prof. Rădulescu-Motru ne apărea fecund.
Totul părea la el izvorît din gîndire şi contemplaţiune proprie, nefiind nici nearticulat, amorf, nici compilat, ca la alţii.
Gîndirea lui Nae Ionescu apare la o întorsătură a cugetătorii româneşti. Ea se manifestă într-o perioadă în care inteligenţa cugetătoare românească se sileşte, răsuflînd din greu, să treacă peste „ruinele materialismului", punînd la contribuţie pe Bergson.
Să nu tăgăduim. Majoritatea profesorilor noştri de filozofie trecuţi de 50 de ani vorbesc de „metafizică" încă cu oroare sub influenţa criticismului.
Trebuie să recunoaştem că această poziţie e învechită cu cel puţin un sfert de veac. Şi că studenţii noştri, care citesc şi lucrări străine, cu greu mai pot face credit unor argumente cărora gîndirea colectivă le-a sunat de mult ceasul de moarte.
Din primul moment, de la însăşi formularea întrebării, Nae Ionescu depăşeşte aceste eforturi, deschizînd el însuşi drumuri şi aşezînd perspective.
Atunci cînd conferinţele Soc[ietăţii] de Filozofie discută despre „psihologism" ca despre o noutate, Nae Ionescu deschide primul său curs, vorbind de dragoste ca mijloc de cunoaştere şi—1 continuă vorbind de insuficienţa psihologismului şi despre condiţiunile unei gîndiri pure de psihologie.
50
Gîndirea sa are desigur şi rădăcini româneşti, luate în ordine: Rădulescu-Motru, Vasile Pârvan, Nicolae Iorga.
Gîndirea sa împreunează două din cele mai sănătoase rădăcini ale culturii româneşti:
1) [Junimismul], prin dl C. Rădulescu-Motru, şi
2) Sămănătorismul, prin dl Nicolae Iorga.
Pe planul internaţional, gîndirea sa se aşază în aceeaşi direcţie cu evoluţia recentă a gîndirii francezilor Blondei şi Mari-tain, a germanilor Husserl, Scheler, Heidegger şi N. Hartmann, a englezilor Russell şi Peirce sau Alexander, a ruşilor Los-sky, Florenski, Karsarov [?], Berdiaev sau Bulgakov.
Afluenţa tineretului la cursurile sale de filozofie, dl N. Ionescu o consideră ca un semn al unei

schimbări de mentalitate, de la obiectivitatea rece la caracterul personal al preocupărilor vremei în ziua de azi..., care se manifestă, între altele, printr-o trecere la acţiune.
Elementele componente ale spiritualităţii contemporane sînt altele decît erau înainte de război.
Ele nu sînt de natură intelectuală, ci închid în ele germenii unei lupte sufleteşti care pentru noi nu exista.
De aci, faptul că preocuparea metafizică, filozofică în genere, este în atmosfera de azi mult mai frecventă, mult mai largă şi mult mai bine precizată decît era înainte.
Filozofia: Valorificarea realităţii pentru necesităţile personalităţii umane. *Viziune de ansamblu a realităţii născută dintr-o* nelinişte interioară, dintr-o neputinţă de a ne închide în noi înşine, dintr-o rupere de echilibru între tot ceea ce există şi mine însumi, de îndată ce mă deschid impresiilor din afară, *cu scopul:* punerii de acord a tot ceea ce există cu realitatea concretă, individuală şi nerepetabilă a personalităţii gînditoare.
Născută din acest război dintre eul gînditor şi realităţile din afară care-1 asaltează necontenit, această viziune de ansamblu constituie un tot organic, în sensul că mă depă-?eşte, nu în sensul că există independent de mine, o dată şi la fel pentru toată lumea.

Preocuparea fundamentală a filozofiei apare ca o încer- 1 care de *situare a gînditorului în existenţă.*
Echilibrul se realizează:
1) prin supunerea eului indicaţiilor realităţii;
2) prin încercarea de a deforma realitatea, spre a o acorda sorţii.
Foarte grea cea dintîi, a doua mai uşoară.
Filozofia nu e o esenţă care se trece din mînă în mînă, de la unul la altul, e ceva care se creează de la-nceput: fiecare începe opera dată mereu cu sine însuşi, ca şi cum n-ar mai fi existat nimeni înaintea lui.
In filozofie, omul e todeauna singur, n-are colaborator, n-are ajutor: toţi cei din jurul nostru nu ne pot ajuta cu nimic.
Filozofia nu se învaţă:
„Să înveţi filozofie este o absurditate";
„Tot ceea ce se scrie în filozofie nu este de învăţat, ci este de judecat din nou, este de preluat din nou."
Nu există posibilitate de culegere a cunoştinţelor filozofice. Elementele unei ştiinţe se pot face, nu elemente de filozofie, „căci există o geometrie şi există o mulţime de filozofii".
Nu numai că nu se poate şti tot ce s-a scris în filozofie, dar, nici nu este necesar să ştii.
Ceea ce citiţi dv. nu este capital de acumulat, ci stimulent pentru gîndit.
Scrierea ? „Cînd ai gîndit, bucuria gîndului nu este completă decît atunci cînd gîndirea este complet formulată."
De la formulare la scriere deosebirea e mică. Mulţi formulează scriind.
Crezi însă c-ai îmbogăţit lumea ?
Nu.
Punctul de plecare al filozofiei: conştiinţa existenţei proprii — (dar şi a existenţei lumei deosebită de mine), răs-frîngerea mea asupra mea însumi, existenţa conştiinţei, a dublului (cunosc, sînt cunoscut).
Văd, îmi dau seama că văd.
Filozofarea nu e legată de formularea scrisă.

De cînd există filozofare, sistemele se succed necontenit ? (platon, Aristotel, Descartes.) Cîţi filozofi, atîtea sisteme.
Matematica se-ncepe cu Euclid.
Filozofia — cu Kant şi cu oricare alt filozof.
Există o ordine ireversibilă în activitatea ştiinţifică şi nu există o ordine ireversibilă în activitatea filozofică.
Aristotel putea să fie, ca viziune de ansamblu, oricînd.
Platon, Descartes sau Kant, [la fel],
pe cînd, fără Euclid, Riemann nu e cu putinţă.
Ordinea succesiunii sistemelor de filozofie nu e dictată de conţinutul lor.
Se poate să existe o ordine de succesiune, dar nu una ideologică.
Apoi, un sistem filozofic se poate concepe de oriunde: (cu metafizica, cu psihologia, şi chiar în

metafizică unul cu sine, altul cu Dumnezeu).
Pe cînd, cînd face geometrie, secvenţa e delimitată de ierarhia obiectivă a obiectelor: punctul precede linia, planul,
(sic)
dar definiţia punctului.
Există ierarhizare de obiecte, probleme şi epoci în istoria unei ştiinţe, nu există ierarh[ie] cu valoare p[entru] toată lumea, în filozofie.
Cauza: legătura cu subiectul.
Ştiinţei îi ajunge inteligenţa. Filozofia cere o mare sensibilitate, o nevoie de a te pune de acord cu tine.
Faptul dezbărării sale de „superstiţia" scientistă.
Lecţiile sale închinate criticei agnosticismului pozitivist.
Faptul — fiecare curs are alt caracter — apare şi pentru felul în care înţelege D-sa să facă filozofie, un fapt caracteristic.
în filozofie e foarte greu să spui de două ori acelaşi lucru.
Pentru că, în filozofie, spre deosebire de orice altă activitate intelectuală, intră întotdeauna în calcul un anumit element subiectiv, personal.
Căutarea unei filozofii făcute — bună o dată pentru todeauna — nu a fost ispita sa.
53
Crearea unităţii organice a sistemului, pe două căi:
1) prin clasificarea unor adevăruri,
2) printr-o perspectivă iniţială. *Adevărul*
vopsind totul cu verde — eu am înverzit-o ca să-mi apară verde
punînd ochelari verzi — ea îmi apare verde fără să fie
ştiinţa filozofia

întrebarea realităţii şi cea a valorii
Criteriu obiectiv
Concretul nu e pasibil de repetare.
Filozofia — „valorificarea realităţii pentru necesităţile personalităţii umane". Viziune de ansamblu a realităţii, născută dintr-o nelinişte interioară, dintr-o neputinţă de a ne închide în noi înşine, dintr-o rupere de echilibru între eu şi lume, care caută a pune de acord tot ceea ce există.
La răscrucea drumurilor care vin din relativism, vom rămîne deci pe drumul care ne-a fost descurcat de Nae Io-nescu, atît timp cît adversarii noştri din celălalt clan — de orice vîrstă —, apărîndu-şi poziţiile zdruncinate, vor răspunde cu „compătimiri" sau cu „surîsuri", în loc să răspundă cu argumente.
Căci să „compătimim" şi să „surîdem" putem desigur şi noi, şi mai cu temei, ascultîndu-i.

GÎNDIREA FILOZOFICĂ A DOMNULUI NAE IONESCU [III]

Rîndurile de mai jos nu sînt scrise din oportunitate. Substanţa lor se găsea în cartoanele mele de cinci ani; exact din anul ieşirii mele din Universitate. Ele sînt prilejuite de acea operaţie de contabilitate interioară, care ne cere ca, ori de cîte ori trecem de la o activitate la alta, să rezumăm ceea ce am cîştigat din ea şi să notăm cui datorăm aceasta.

Publicarea acestor rînduri astăzi se resimte — este drept — de înrîuririle actualităţii.
Se ştie că o polemică de ordin cultural s-a iscat în ultimul timp în Universitate, de cînd profesorul Rădulescu-Motru a deschis cursul său de psihologie din acest an printr-un atac direct împotriva „curentelor mistice, orientaliste, asiatice şi obscurantiste" manifestate, în ultima vreme, în cultura românească şi adăpostite chiar şi în sînul Universităţii.
Vizat, dl Nae Ionescu a replicat, în lecţia sa de deschidere[1], precizîndu-şi atitudinea faţă de atacul de mai sus şi arătînd semnificaţia şi sorţii de neizbîndă ale opoziţiei bă-trînilor faţă de succesul crescînd al orientărilor spiritualiste printre elementele gînditoare ale tinerei generaţii culturale româneşti.
începută astfel, discuţiunea a deviat în urmă de pe planul cultural pe un altul, care nu ne mai interesează.
Nae Ionescu e cunoscut celor mai mulţi ca ziarist şi e [a]preciat mai ales pentru agerimea cu care despică problemele cele mai complexe ale vieţii politice româneşti, pentru

adîncimea cu care cuprinde numaidecît esenţialul unei ches- j tii, şi pentru limpezimea cu care lămureşte ceea ce are de • spus; dar mai ales pentru felul în care a ştiut să prevadă, în mai multe rînduri, unele evenimente cardinale ale vieţii noastre colective.
Puţini însă sînt cei care cunosc cealaltă latură, curat filozofică, a activităţii sale, şi care totuşi este cea esenţială. Şi totuşi, istoria ideilor româneşti din a doua decadă a veacului al XX-lea cunoaşte puţine figuri care să fi exercitat o înrîurire mai adîncă şi mai fecundă decît aceea pe care a exercitat-o acest cap asupra gîndirii vremii sale şi în special asupra formaţiei intelectuale a tinerei generaţii. Iată de ce, izbiţi de atacuri multă vreme înăbuşite, care răbufnesc subit, ne vedem siliţi să ne oprim din drum şi sa facem un bilanţ sumar al acestei influenţe, grăbind darea la iveală a unor gîn-duri care ar mai fi aşteptat poate, multă vreme, publicarea.
Nu vom vorbi aci de „persoana" profesorului Nae Iones-cu. Cu toată ispita pe care ne-o înfăţişează astăzi vorbirea despre „personalităţi" ca despre elementele precumpănitoare ale vieţii româneşti, vom ascunde de astă dată personalitatea în draperia de idei, aşa cum zicea Dante, mi se pare, că unii oameni pot să se ascundă în lumină. Nu vom vorbi deci de această personalitate, cu toate că, faţă de mijlocia filozofilor români, dl Nae Ionescu înfăţişează o serie de trăsături care îl singularizează.
Astfel, într-o vreme în care majoritatea filozofilor au un fel de superstiţie, de respect „magic" faţă de filozoful tipărit, D-sa se îndărătniceşte să realizeze o carieră filozofică exclusiv didactică. Căci dl Nae Ionescu scrie rar de tot filozofie propriu-zisă, şi mai mult ca să-şi însemne cu jaloane răspîn-tiile gîndurilor proprii, decît ca să informeze „publicul" asupra evoluţiei acestui gînd. O teză manuscrisă, cunoscută numai de cîţiva rari iniţiaţi — mai ales de elevii săi favoriţi — asupra *presupoziţiunilor intuitive ale logisticei*[2]; un studiu substanţial asupra lui „Descartes, părinte al democratismului [contemporan]", publicat cu prilejul comemorării în *Ideea Europeană*[3]*;* două studii cuprinzînd „Comentarii la un caz

de intrazienţă a conceptelor matematice", publicate în *Gazeta matematică*[4]*,* în legătură cu teoriile einsteiniene; un studiu asupra *Individualismului englez,* apărut ca prefaţă la o traducere a cărţii lui Spencer: *Individul împotriva statului* (prefaţă despre care s-a scris că preţuieşte mai mult decît lucrarea pe care-o introduce), republicată apoi în *Gîndirea*[5]*,* unde mai aflăm şi un alt studiu asupra „Metafizicei durerii"[6] în creştinism; şi o notulă „Asupra unei [noi] clase de judecăţi" ireversibile, publicată în *Revista de filozofie* [7] sînt singurele „opere" prin care profanii se pot apropia de gîndirea dlui Nae Ionescu. Acestea, bineînţeles, alături de articolele sale de ziar cu substanţă filozofică, dintre care trebuiesc neapărat reţinute: o polemică asupra reformei studiului filozofiei în învăţămîntul secundar propusă prin proiectul Petrovici[8], precum şi o serie de note privitoare la viaţa religioasă, la structura spirituală a epocii, la filozofia culturii, la criza ideologiei democratice, la critica voluntarismului social şi la condiţiile de dezvoltare ale vieţii publice româneşti, risipite prin diferite articole, a căror înmănunchere ne-ar pune totuşi faţă în faţă cu una din gîndirile cele mai unitare şi coerente ale filozofiei româneşti, cu toată risipirea ei aparentă, datorită împrejurărilor în care a fost exprimată.
Ar trebui să mai adăugăm o serie de conferinţe publice, dintre care cele mai cunoscute sînt: cele consacrate lui *Wal-ther Rathenau^*şi *Spaţiului nostru™,* în ciclurile Societăţii [Române] de Filozofie, cea consacrată *Sindicalismului",* în ciclul Institutului Social Român, cea consacrată lui *Cb. Pe-guy*[12], în

ciclul Grupării „Poesis", cele consacrate *Creaţiunii şi păcatului*[13] şi *Pseudomorfozelor culturii*[H] în ciclul Ateneului „Nicolae Iorga", precum şi cele consacrate *Problemei generaţiilor*[15], *Trupului şi întrupării*[16], şi *Problemei monarhiei*[17] în ciclurile diferitelor asociaţii studenţeşti, acestea din urmă, în special, evidenţiind tendinţele recente ale gîndirii sale.
într-o vreme în care toţi proştii pot tipări bazaconiile lor, [ca] »opere" filozofice, fără a întîmpina vreo critică din partea filozofiei oficiale, hotărîrea unui filozof de a nu publica
57
nimic pînă la faza definitivă de maturizare a unui gînd vădeşte o înaltă conştiinţă a responsabilităţii gînditorului pentru ceea ce aşterne *sub speciae aeternitatis* pe hîrtie, unită cu o surprinzătoare independenţă faţă de obiceiurile profesionale în asemenea materii.
Gestul trebuie considerat, desigur, ca un semn de distincţie voită şi de aristocratică protestare — a unei inteligenţe care se exprimă, altfel, cu multă uşurinţă şi bonomie — împotriva invaziei tutulor[18] nepricepuţilor şi tuturor papagalilor în lucrurile filozofiei.

Dacă activitatea sa publicistică în domeniul filozofiei pure e atît de mărginită şi atît de greu accesibilă, de unde vine atunci influenţa netăgăduită a profesorului Nae Ionescu asupra tinerei generaţii ? Pentru că această influenţă e o realitate netăgăduită, chiar de către acei care-o combat. însuşi dl Rădu-lescu-Motru nu a tăgăduit această influenţă, ci numai a deplîns-o în lecţia sa de deschidere; cu atît mai mult, a zis D-sa, cu cît, dacă nu atinge pe „cei mai mulţi", atinge însă pe „cei mai buni".
Influenţa aceasta vine mai ales de acolo că Nae Ionescu este un mare dascăl. Nae Ionescu nu e, desigur, un „pedagog". Dimpotrivă. Părerea sa este că un profesor de filozofie trebuie să pună în calea discipolului său cît mai multe beţe în roate. Ca să-1 încerce. Cu cît discipolul va avea mai multă vocaţie filozofică, cu atît va fi mai greu dezgustat de filozofie, oricare ar fi mizeriile pe care i le face profesorul. Şi cum filozofia nu e o „profesiune rentabilă", înlăturarea tutulor celor neapţi este departe de a căşuna vreo pagubă culturii.
Profesorul de filozofie nu trebuie deci să se „silească" (aşa cum fac profesorii de cetire sau de caligrafie) să ridice pe scara treptelor formale pe studenţii lor. Cine e filozof pătrunde singur în filozofie, de cum începe să gîndească, şi nimeni nu are a-1 introduce. Iar cine [nu e], bună pace! ... Se vede bine că o asemenea concepţie e departe de a crea
58
seducţii speciale auditorului. De unde, atunci, înrîurirea constantă ? Şi cum se face că la cursurile sale se îmbulzesc nu numai studenţi, ci şi mulţi inşi care au terminat de mult studiile lor universitare; aşa cum se întîmpla odinioară la cursurile lui Pârvan şi se întîmpla încă, astăzi, la cursurile profesorului Iorga ?
Cauza e că gîndirea dlui Nae Ionescu e în necontenită primenire, în necontenită frămîntare. Gîndul său nu e niciodată „învăţat", ci totdeauna proaspăt, viu. în faţa auditorului, dl Nae Ionescu nu profesează, ci gîndeşte. Trăieşte, rînd pe rînd, problemele pe care le prezintă publicului său; le presimte neliniştile, le cîntăreşte, le dezbate şi le rezolvă necontenit cu sine, fără a şti, la plecare, unde va poposi şi va ajunge, aşa cum se întîmpla cu tot ce este viu. Auditorul este astfel, pe rînd, surprins, interesat, pasionat, solicitat să cerceteze el însuşi, să se întrebe, să caute şi să rezolve. Rari sînt, într-adevăr, oamenii care să poată face pe alţii să gîndească, aşa cum îi stimulează, la cursurile lui, Nae Ionescu.
Aşa se face că, în cei zece ani de cînd e conferenţiar, în timpul cărora D-sa a făcut aproape 20 de cursuri[19], nu a repetat niciodată de două ori acelaşi curs. Chiar atunci cînd împrejurările didactice l-au silit să reia o materie făcută, problema a fost reluată de la capăt, pe altă faţă, cum se poate vedea din compararea celor două cursuri de istoria logicei din anii '24-'25 şi '29-'3O[20].
Rînd pe rînd, a trecut de la psihologie (unde înlocuia pe dl [Rădulescu-jMotru) la filozofia gramaticii, la logică, la teoria cunoştinţei, la metafizică, confruntînd aproape tot materialul de idei care circulă în lumea filozofică contimporană din Răsărit şi din Apus, tăindu-şi drum, cu mintea, către poziţiuni proprii, discutîndu-le, criticîndu-le, înte-meindu-le.
Şi tot aşa se face că pentru studenţii săi, alături de lucrările de care am pomenit mai sus, mai există încă: *două cursuri de logică,* unul de „logică elementară", altul de „logică cu specială privire la ştiinţele exacte", cuprinzînd: primul, teoria [Sa] a conceptului şi a judecăţii; al doilea, teoria sa a raţio-
59
namentului; apoi, *doua cursuri de istoria logicei* considerată ca tipologie a formelor gîndirii europene; *trei cursuri de teoria cunoaşterii:* unul asupra cunoaşterii în genere, celelalte două, asupra „cunoaşterii

metafizice" („mistice", sau imediate, şi „raţionale", sau mediate); precum *şi patru cursuri de filozofie a religiei:* primul consacrat *Fenomenologiei actului religos,* al doilea *Filozofiei salvării în „Faust*[a]*-ul lui Goethe,* şi ultimele două filozofiei principalelor confesiuni creştine: *Catolicismul* şi *Protestantismul.* Există, de asemeni, în note, fragmente dintr-un curs al său de *Psihologie,* făcut întru înlocuirea profesorului Rădulescu-Motru — care cuprinde, între altele, o lecţie consacrată *Realităţii vieţii sufleteşti* —; apoi: fragmente dintr-un *Curs de filozofie a gramaticii,* considerată ca introducere în logică; fragmente din alte *Două cursuri de filozofie a religiei,* mai vechi, închinate *Problemei Dumnezeirii* şi *Religiei şi metafizicei,* din care face parte şi lecţia sa inaugurală la Universitate, asupra *Dragostei ca mijloc de cunoaştere*[2]*. De asemeni, *elemente pentru două dicţionare filozofice,* alcătuite în colaborare cu studenţii săi: unul de filozofie, altul de filozofie religioasă; precum şi *comentarii* la următoarele *texte filozofice: Despre împătrita rădăcină a principiului raţiunii suficiente* a lui Schopenhaeur; cartea a IV-a a *încercărilor asupra intelectului omenesc* a lui Locke; *Scurtă expunere a filozofiei sceptice* a lui Sextus Empiricus; *Regulae ad directionem ingenii* a lui Descartes; precum şi asupra cărţii I a *Metafizicei* şi asupra *Fizicei* lui Aristotel[22].
Dar nu numai prin această activitate prodigioasă de cercetare autentică, îndreptată asupra tutulor problemelor filozofice moderne, filozofia dlui Nae Ionescu era sortită să exercite influenţă; ci, mai ales, prin faptul că, independent de orice însuşiri personale, această filozofie reprezintă în cultura românească o poziţie originală, care concentrează fas-cicular toate interesele teoretice ale epocii noastre.

BARBA LUI VISARION

La cursul lui de *Istoria metafizicei* din acest an[1], Nae Ionescu a reluat, spre adîncire, cele două teme favorite ale cugetării sale filozofice, teme care au format de altfel şi subiectul controversei lui cu dl Frollo, asupra catolicismului, în acest ziar.
Anume:
1) ideea că un suflet^ ca şi-o civilizaţie, constituiesc un tot calitativ, închis, organic: o monadă;
2) ideea că sufletele omeneşti, ca şi civilizaţiile, nu se pot întrepătrunde decît aparent, la suprafaţă, dînd naştere aşa-nu-mitelor ;,pseudo-morfoze", pentru că în realitate nici un popor şi nici un individ nu pot depăşi legea care îi constituie.
Vorbind, între altele, de civilizaţia răsăriteană, Nae Ionescu spunea — mai în serios, mai în glumă — că între faptul că Răsăritul Ortodox refuză să mărturisească//:7/oq[r]«e şi faptul că răsăritenii „poartă barbă" este o corelaţie atît de strînsă, încît una implică cu necesitate pe cealaltă.
Apropierea aceasta a făcut să surîdă, pe cît îmi amintesc, o parte din auditoriu. Poate chiar să se îndoiască de temeinicia întregei argumentări a profesorului.
Lecturile din zilele trecute m-au pus însă faţă în faţă cu un fapt care trebuia să dea de meditat tuturor celor ce-au surîs cu această ocazie. Traduc textual din preţioasa lucrare [a] lui Philippe Monnier, despre *Quatrocent,* premiată de Academia Franceză. E vorba de acea minunată perioadă de «începutul veacului al XV-lea, în care se părea că două lumi
61
au să se întîlnească, în care geniul Italiei renăscînde a fost fecundat de Orientul bizantin.
„Grabnica decădere a imperiului de Răsărit, renaşterea contimporană a Italiei, unirea săvîrşită între cele două biserici, ortodoxă şi catolică, luarea Constantinopolei de către turci, fură tot atîtea pricini care împinseră pe greci să treacă apa şi să-şi încerce în Peninsulă norocul, pe care şl—1 nădăj-duiau, desigur, strălucit.
Unii din aceşti băjenari sînt vestiţi; ei sînt de neam mare, cărturari, feţe bisericeşti sau slujitori de vază ai împărăţiei. Pe aceştia Italia îi păstră.
S-a văzut cu ce însufleţire a întîmpinat ea sosirea lui Chrysoloras, care a trecut la catolicism, a urmat Sinodul din Constanţa, a murit aci şi a fost înmormîntat cu mare cinste. Gheorghe Trapezumptios din Creta, pe care-1 aflăm în 1420 la Veneţia, Teodor Gaza, din Salonic, care se află în 1435 la Pisa, trecuţi la catolicism ca şi Manoil (Chrysoloras — nota trad., M. V.), — sînt folosiţi de Curie, şi dau cariere însemnate.

La fel, Arghiropulos, pe care Pallas Strozzi îl cheamă la Padova, primeşte cetăţenia de onoare a Florenţei; Ghemistie Pieton, care face să se convoace Sinodul de unire, dobîndeş-te un mormînt plin de cinste, la Rimini. Demetrios Chal-condylas din Atena, care îşi alege naş pe principele Pic din Mirandola, încasează la Padova un salariu anual de 400 fiorini. Constantin Lascaris, pe care Bennino Mombrizio îl traduce în versuri latineşti, vede certîndu-se între ei ca să-1 aibă pe Aragoni, ca şi pe Sforza.
Şi deasupra tutulor, Visarion, născut în 1403 în Trape-zunt, primit în 1423 în cinul sfîntului Vasile, ucenicul lui Pieton, încercat în iscusinţele teologiei şi politicei, adus la Sinodul din Florenţa de către Ghemistie, făcut arhiereu al Niceei, de către împărat, făcut cardinal de către papă, e o faţă bisericească de mare însemnătate şi un învăţat cu multă ştiinţă de carte, pe care deşteptăciunea sa ascuţită şi mlădi-oasă, cunoaşterea treburilor bisericeşti, bogăţia, biblioteca, activitatea îl aşază într-unui din locurile cele mai de fruni ale Italiei quatrocentiste.
Fiind unul dintre cei dintîi care s-au lepădat, ştiind latineşte, vorbind deschis, italienizat de tot, a rămas grec, prin întorsătura minţii sale, prin învăţătura sa şi mai ales prin barba lungă pe care a ţinut să o păstreze şi care 1-a costat, poate, la moartea lui Nicolae al V-lea, tronul apostolic." (Voi. II, pp. 17-18).
O barbă care costă unui ilustru convertit... scaunul Romei. O barbă care se pune spadă în curmeziş, între Apus şi Răsărit, infirmînd hotărîrile „spre unire" ale Sinodului de la Florenţa. O barbă la care un popă luminat nu renunţă, deşi a renunţat \z*filioque*!
Să aibă dreptate, aşadar, Nae Ionescu ?
Ce ne facem atunci cu atîţia preoţi care se doresc raşi, tunşi şi frezaţi „â la Garconne" ? Să fie o indicaţie asupra stării simţului nostru ortodox ?
Lucrul dă cu atît mai mult de gîndit, cu cît vezi că mult tineret... îşi lasă barbă.

".
62

CEVA DESPRE RĂDĂCINILE MELE SPIRITUALE

Vorbind de rădăcinile poziţiei mele spirituale, H. Silber scrie în *Şantier** că nu am refuzat hibridul influenţelor opuse ale dlor D. Guşti şi Nae Ionescu.
Mărturisesc că mă simt jenat — şi-mi pare chiar puţin indecent — să vorbesc de rădăcinile spirituale ale unei opere care n-a văzut încă lumina publicităţii.
Totuşi, fiindcă lucrul se repetă, întrucît alt critic semnala în poziţia mea spirituală opoziţia Nae Ionescu — Maritain, tomism şi ortodoxie, voi da criticilor mei cîteva lămuriri, după care cred că mă vor lăsa în pace.
Problema influenţelor suferite de cineva pînă la o anumită vîrstă e poate şi o chestie de *afinităţi latente;* dar e, mai ales, chestie de *întîmplare.*
întîlnirea materială cu cineva e, sigur, o chestie întîm-plătoare. Mai puţin întîmplător e ceea ce-ţi rămîne din această întîlnire.
Peste Nae Ionescu am dat într-o miercuri a anului 1920 (eram în clasa a VII-a de liceu), venind la cursurile lui Pârvan, în vestita sală a IV-a, şi aflînd că acesta nu-şi va ţine cursul în acea zi. Ca să nu pierd timpul în zadar, am coborît în sala a XVIII-a, unde peste puţin timp a intrat Nae Ionescu şi a fă-cut o lecţie despre principiul uniformităţii în ştiinţele naturii.
Eu eram preocupat pe atunci de paralela Coşbuc-Alec-sandri şi mă întrebam — la o societate culturală unde trebuia să ţin o conferinţă — care din ei e poetul Românismului[2] ? Dar n-aveam încă un criteriu de comparaţie.
64
M-am întors acasă de la curs şi am scris o *teorie a criteriilor* — pe care o am şi astăzi -, pe care am pus-o în fata conferinţei[3].

E prima influenţă suferită de la Nae Ionescu.
Mai tîrziu l-am avut profesor. Timp de trei ani, pînă pri
1924.
rin

1





NEVOIA DE UNITATE A SPIRITULUI MEU MI-A IMPUS SINTEZA

între Dimitrie Guşti şi Nae Ionescu

Nu-mi amintesc în ce împrejurări am cunoscut pe profesorul Guşti. Probabil la curs sau la un seminar în sala a V-a.

De la el am învăţat, în primul rînd, cum să lucrez, tehnica de lucru.

Meseria de intelectual este o meserie ca oricare alta. Şi ea cere un meşteşug, fără de care munca e, fireşte, posibilă, dar cu mari pierderi de timp şi cu încercări hazardate.

De la Guşti am învăţat cum se citeşte o carte, cum se face o fişă după o carte citită, cum se adună o bibliografie, cum se alcătuieşte planul de lucru şi cum treptat, din acest plan, apare planul lucrării.

Am învăţat să deosebesc lucrul de la masa de scris de lucrul pe care-1 faci plimbîndu-te şi de munca de la bibliotecă.

Am învăţat cum se citează un autor şi de ce se citează, ce-nseamnă o ediţie, un format, ce rost au variaţiile grafice din text şi apendicele, indicii, tablele de materii.

Toate aceste lucruri de informaţie, de bucătărie a muncii intelectuale le-am perfecţionat desigur în străinătate, mai tîrziu, la cursurile şi seminariile lui Gilson — ale cărui minunate lucrări de erudiţie îmi stau şi azi ca modele desăvîrşite ale genului —, precum şi la [?]' la Institutul Internaţional de Bibliografie, *vis-a-vis* de Luxembourg, lîngă Paris.

Aci, influenţa lui Guşti completa pe a lui Nae Ionescu, j care, ca un adevărat filozof, nu profesor, avea o didactică negativă, de descurajare a candidatului.

El combătea erudiţia pentru erudiţie, făcea apologia lenei, persifla pe cei care citesc cărţile începînd cu tabla de materii,

jntr-un cuvînt *conmpea* pe candidaţii la munca onestă, snunîndu-le că în filozofie ori *eşti* filozof, şi atunci n-ai nevoie de nimic (Pascal a scris *Provincialele* cu ceea ce-i spusese Arnauld în două

întîlniri), sau nu eşti, şi atunci degeaba osteneala.
Eu am ascultat pe Nae Ionescu pentru partea de *gîndi-re,* dar nu l-am ascultat pentru partea de tehnică, mai ales că îl surprinsesem cîndva şi eu în flirt ascuns cu erudiţia cea mai aleasă, căutînd ediţiile cele mai bune şi citind cu profunzime autori într-un studiu din *Gazeta matematică*[2].
Iată un prim-plan al influenţelor hibridului Nae Ionescu — Dimitrie Guşti.
Sistemul de gîndire al lui Guşti nu a început însă să aibă asupra mea o influenţă decît în 1928, după întoarcerea mea din străinătate.
Băgasem de seamă, fireşte, mai ales în ultimul timp al şederii mele în străinătate, prin veştile de la asecerişti[3], de opoziţia fundamentală dintre voluntarismul dinamic al lui D. Guşti şi naturalismul static al lui Nae Ionescu, opoziţie care culmina în înţelegerea complet diferită a naţiunii, rezultat al unui act de voinţă politică la Guşti, al unei stări de fapt, fireşti, la Nae Ionescu, aci în perfectă continuitate cu gîndi-rea dlui Rădulescu-Motru.
Dar, preocupat pe atunci mai mult de aristotelism decît de sociologie, nu mă oprisem prea mult asupra opoziţiei. Abia după întoarcerea mea din străinătate, stînd în Fun-dul-Moldovei, preocupaţi să facem planurile de lucru ale cercetărilor monografice, am încercat să definim într-un program gîndirea dlui Guşti: Mitu Prejbeanu, Stahl, Costin şi cu mine; luînd ca bază nu atît cursul de sociologie pe care-1 învăţasem (todeauna fragmentar), ci programul cursului de la Iaşi din 1910[4] — am început să gîndesc la problema existenţei sociale. Ce-a ieşit nu cred că mai merită numele de hibrid. Fiindcă planul e rezultatul conştiincios al confruntării celor două puncte de vedere diferite cu realitatea.
Fireşte că de o netăgăduită ajutorare mi-a fost aris-[to]telismul. Pînă atunci, Guşti se situase mai ales pe linia
67
gnoseologică a neokantianismului, linie care-i îngăduia obli-carea la un moment dat spre materialismul (empirismul) lui Comte şi al lui Spencer; dar şi menţinerea relaţiilor cu marxismul, fără a cădea în materialismul dialectic.
Eu am încercat să aşez sistemul lui Guşti pe baze aristotelice, suprapunînd deosebirea dintre cadre şi manifestări deosebirii aristotelice dintre posibilitate şi actualitate. Sistemul oferea multe puncte de convenienţă. Voinţa socială a lui Guşti se deosebea de voluntarismul cantitativ, numeric, rousseauist; ea avea netăgăduite rădăcini, încadrări metafizice. Cadrele dădeau lui Guşti *motive* voinţei sociale. Dar acestea nu erau motive psihologice, ci temeiuri metafizice de autodeterminare: cosmice, biologice, psihologice şi istorice. Apoi, concepţia voluntaristă a naţiunii avea afinităţi cu I teoriile corespunzătoare ale catolicismului. De ce dar nu ar avea şi aceeaşi bază ?
Felul acesta de a înţelege devenirea socială, situînd-o pe o concepţie metafizică clasică a activităţii nu putea dăuna sistemului.
Iar mie îmi îngăduia restabilirea unităţii mele de înţe- ;
legere.
Rămînea Nae Ionescu, pe care sistemul îl trăda, fără îndoială, de vreme ce el tăgăduia orice devenire socială.
N-aveam ce face. Nae Ionescu mi se părea dezminţit în acest punct de realitatea socială. Staticismul său masca, cu o relativă uşurinţă, o serie de prefaceri evidente, care constituiau pentru mine probleme destul de grave. Nu putem fi decît ce sîntem — zicea Nae — , restul e... pseudomor-foză. Iar eu vedeam, fie pseudomorfoza, fie orice altceva, cum se disocia sub influenţa oraşelor stilul autentic al satelor, rămas invariabil din „neolitic", după Nae Ionescu.
Teoria cadrelor, înţeleasă aristotelic, ca putinţe ale devenirii sociale, permitea să păstrez tot ceea ce era bun din învăţătura fenomenologică a lui Nae Ionescu, să înlătur tot ceea ce era caduc într-un evoluţionism dialectic, de-o superficialitate logică ispititoare, dar fără a nega prin aceasta orice putinţă de explicare a devenirii sociale.
68
Cheia succesiunii formelor (succesiune pe care Nae Ionescu n-o putea nega şi nici n-o nega de fapt) nu sta în aceste forme ele însele; ci în condiţiile lor vii, în cadre, dintre care două erau fireşte naturale; iar socialitatea celorlalte două nu putea fi tăgăduită.
înţelegerea determinismului sociologic, interpretarea *paralelismului,* s-a făcut şi ea în aşa fel încît să salveze metoda analogiei şi a corelaţiilor funcţionale ale lui Nae Ionescu.
Spre deosebire însă de Traian Herseni, care n-a şovăit să împingă complet sociologia printre ştiinţele spiritului, mi s-a părut că ar însemna să trădez gîndul profesorului Guşti, dacă nu aş fi pus în relief

caracterul de cheie al relaţiilor dintre lumea fizică şi lumea spirituală, pe care-1 are societatea în concepţia dlui Guşti, fapt care — pe alt plan — îmi înlesnea mie înţelegerea Bisericii, ca societate perfectă şi ca cheie de boltă a aceloraşi relaţii.
Nu văd ce e aici hibrid şi ce nu e confruntarea judicioasă a două interpretări faţă cu realitatea.
Eu nu garantez că Nae Ionescu sau Guşti ar subscrie în totul la această înţelegere a mea a sociologiei lui Guşti şi la felul în care eu o împac cu gîndirea lui Nae Ionescu. Poate că ei nici nu simt nevoia acestei împăcări. Prin întîmplările formaţiei mele m-am găsit între amîndoi. Nevoia de unitate a spiritului meu mi-a impus nevoia sintezei. Această sinteză am făcut-o şi de ea dau seamă eu. Mai mă poate acuza cineva de hibriditate, în alt sens decît în acela în care orice om face sinteze cînd gîndeşte — adică în sensul în care criticul meu ar trebui să-şi critice şi pe Marx de a fi încercat o sinteză a dialecticii hegeliene cu materialismul mecanicist. Să nu fie un hibrid similar *materialismul* lui *dialectic* ?
Fireşte că se poate ca interpretarea mea să fi trădat ceva din gîndirea ambelor izvoare de influenţă. N-o contest. Dar trădarea asta e condiţia gîndirii proprii. Eu nu repet o formulă •nvăţată pe care o aplic arbitrar, ci gîndesc todeauna pe cont propriu. Şi aşa face oricine gîndeşte. Orice comentar şi orice filozofare nouă e o trădare a izvoarelor ei, sau nu e nimic. A o ştiu tot de la Nae Ionescu, care nu are ce-mi reproşa.
69
Iar profesorul Guşti nu mi-o reproşează. Citind cursurile lui de după 1928, faţă de cele precedente, vedem că acesta pune tot mai clar în evidenţă elementele pe care le-am semnalat mai sus. Aşa că nu cred că l-am trădat explicîndu-mi-1.
Eu nu am pretenţia de a fi influenţat pe Guşti, deşi şi asta se poate întîmpla într-o colaborare prelungită şi în orice comerţ de idei. Eu cred că toate elementele puse în lumină existau în sistem mai dinainte, eu n-am scornit decît întrebările la care aceste elemente ofereau răspuns mai dinainte. Dar fapt este că înţelegerea mea a acestui sistem de sociologie nu trădează concepţia profesorului Guşti.
Divergenţe mari subzistă între mine şi D-sa în etică, unde D-sa reprezintă o etică antropologistă autonomă şi personalistă, iar eu am una teologică şi eteronomă. Nu însă în sociologie. Iar în etică nici nu caut un *modus vivendi*[5], ci numai o prezentare clară a deosebirilor de poziţii.
Aşa că astăzi eu am, în sistemul sociologic al profesorului Guşti, un instrument de lucru pe care mi l-am însuşit, cu ajutorul căruia caut să înţeleg realitatea socială, inclusiv marxismul din ea, şi care nu se împotriveşte concepţiei mele generale „naiste" despre viaţă.
Cu etica e altceva; dar aici Guşti n-a avut nici o influenţă asupra mea.

CONFERINŢELE SOCIETĂŢII ROMÂNE DE FILOZOFIE
Prof. C. *Rădulescu-Motru despre Pavlov*
Dl profesor C. Rădulescu-Motru a deschis ieri [25 octombrie 1928], la orele 18, ciclul conferinţelor Societăţii Române de Filozofie, vorbind la Fundaţii asupra lui Pavlov şi a psihologiei ruseşti contimporane.
Domnia-sa a început a arăta caracterul şi rostul conferinţelor publice organizate de Societate.
Ivan Petrovici Pavlov, profesor la Academia Militară de Medicină din Petrograd, preocupat de studiul secreţiunilor stomacale, observă, studiind reflexul salivar la cîine, că se-creţiunile produse prin contactul diferitelor obiecte diferă, în constituţie chimică şi cantitate, după natura acestor obiecte. El încearcă explicarea acestui fapt, eliminînd elementul subiectiv de *poftă* şi încercînd să stabilească o corelaţie directă între agentul excitant şi reacţie.
Studiind problema în condiţiuni tehnice de o superioritate incontestabilă, el reuşeşte să descopere locul de formare a mai multor „reflexe" de acest fel, produse prin asociaţia şi complicarea excitaţiilor. Toate aceste reflexe se capătă — după Pavlov — fără intervenţia celui mai mic element „psihic" în sensul curent al termenului.
Convins că posedă aci explicaţia genetică a unui act sufletesc, Pavlov generalizează, în 1916, teoria, într-un raport către Congresul de Psihologie, arătînd că toate aşa-zisele funcţiuni înalte ale sufletului nu sînt decît „acumulări" de reflexe condiţionate, ce înlesnesc adaptarea animalului în viaţă.
In aceast sens studiază el reflexele ce compun „efortul cu finalitate" şi, urmat de o întreagă şcoală de savanţi,

organizează minunatul Institut din Petrograd, consacrat cercetării reflexelor de acest fel intrînd în organizaţia diferitelor acte psihice. Cercetările se fac de obicei asupra cîini-lor, aceştia fiind animalele cele mai lesne de „dresat" şi deci
— conform teoriei — cele mai apropiate de „animalele culturale", adică de oameni.
în doctrina psihologică a lui Pavlov caută ştiinţa sovietică una din ideile sale călăuzitoare şi aplicarea ei se încearcă pe toate laturile vieţii culturale sovietice. Astfel, ideea că întreaga educaţie nu e decît un „dresaj", o acumulare de deprinderi şi reflexe în vederea muncii, stă la baza organizaţiei şcolare a sovietelor; mai mult decît atît, în această doctrină îşi caută fundamentele un mare număr de curente artistice în muzică, în poezie, în pictură. Oricare ar fi soarta doctrinelor teoretice ale lui Pavlov, e sigur că îi va supravieţui minunata organizare şcolară de care s-a vorbit.
In concluzie, dl Rădulescu-Motru caracterizează pe Pavlov ca fiind un *mecanicist radical,* obsedat de ideea excluderii faptelor sufleteşti din explicarea faptelor vieţii de relaţie a animalelor. Pavlov nu trebuie totuşi considerat materialist
— după dl Motru —, întrucît admite existenţa unui ideal al personalităţii, care direcţionează organizarea acestei vieţi la
oameni.
Radicalismul mecanicist al lui Pavlov este desigur datorit formaţiunii sale de naturalist, care 1-a îmbiat să primească mai mult similitudinile condiţiilor generale în care se desfăşoară viaţa de relaţie a animalelor, trecînd peste elementele specific omeneşti, pe care le consideră neesenţiale pentru explicarea conduitelor noastre generale.

REVIZUIRE DE CONŞTIINŢĂ *Cuvinte pentru o generaţie*

Rostul colectiv al acestei revizuiri e limpede din două puncte de vedere. Mai întîi, orice activitate e produsul factorilor individuali cu mediul. Revizuirea de conştiinţă tinde — din acest punct de vedere — să determine coeficientul subiectiv în activitatea mea de interpretator al semnelor culturale ale vremii. în al doilea rînd, tinde să mă lămurească faţă de unii dintre prietenii mei care caută răspuns la întrebări analoage. De aceea, le închin lor aceste gînduri.
Revizuirea aceasta tinde a nu fi numai a mea proprie, ci cată a găsi gîndul comun ce însufleţeşte căutarea tuturor celor dintr-o generaţie cu noi. Ea implică deci acestei generaţii două lucruri: o integrare şi o diferenţiere.
Integrarea ne cere să analizăm situaţia pe care ne-o lasă înaintaşii noştri în clipa intrării noastre în cultură; diferenţierea ne impune să definim, dacă nu soluţiunile specifice ale generaţiunii noastre (ceea ce ar fi prematur pentru nişte indivizi care abia încep activitatea creatoare), cel puţin situaţia noastră specială faţă de cadrele existente şi condiţiunile comune pe temeiul cărora se va desfăşura activitatea noastră în căutarea soluţiunii.
Pusă astfel, revizuirea are aproape caracterul unei definiţii.
Şi interesul ei restrîns şi personal se lărgeşte în sens colectiv şi justifică astfel dreptul la publicitate.
Rostul acestei revizuiri va părea celor mai mulţi destul de straniu[1]. Nu sîntem prea obicinuiţi cu îndeletniciri de acest tel. Şi totuşi, nu e mult de cînd un profesor de filozofie, solicitat să-şi dea părerea asupra direcţiilor către care s-ar

îndrepta gîndirea filozofică de astăzi de la noi sau aiurea, scria ritos: „Ne ajung făuritorii de programe"[2]. Mărturisesc că am căutat în jurul meu pe făuritorii supranumerari de idealuri. Şi n-am găsit decît obicinuiţii „realişti", „profitori ai istoriei", cum îi place preopinentului nostru să zică. Abia pe la răscrucea vremilor, cîte un stîlp adevărat...
Aşa că revizuirile şi chiar programele adevărate (vorbesc de cele care au luat fiinţă în cultură) se pot număra pe degete. Şi lista ar trebui poate şi mai mult simplificată.

A trecut aproape multă vreme de cînd Maiorescu, între *Poezia română...* şi *Direcţia nouă...*[3], a făcut revizuirea de conştiinţă a unei generaţii, de pe urma căreia avea să rămînă junimismul. Peste el avea să treacă *Contemporanul* socialist al lui Gherea şi revizuirea lui Barbu Delavrancea, avea să treacă sămănătorismul, care e întreg o revizuire de conştiinţă, şi poporanismul, care izvorăşte dintr-o alta. O generaţie înaintea noastră avea să adoarmă cu nădejdea unui „vis", cu cel dintîi număr al *Flăcării* din 1911, şi *Scrisorile răzeşului* [4] aveau să ne trezească din vis peste un deceniu, în plină „revoltă a fondului nostru nelatin"[5]. După aceasta n-au mai fost revizuiri, decît poate grupul unor singurateci premergători, care au rostit, neînţeleşi de sufletele cele multe, o năzuinţă prematură de înnoire sufletească-n integral[6], sau încercările de a concretiza în figurine o aspiraţie europenizată de cenaclu. Pe alături, îndelung şi monoton, „literatura" şi „lumea valorilor" îşi poartă pasul nestînjenite mai departe, între „şpriţul" şi „şvarţul" cotidian.
Conflictul dintre generaţii, cel căruia i s-a dat de mai demult numele de „cursă a făcliei", în virtutea căreia idealurile trec succesiv de la o generaţie la alta, peste rezistenţele pe care le întîmpină în chip inevitabil tinerii ce au de spus ceva din partea celor mai în vîrstă, care au spus deja tot ce aveau, sau ce era de spus: pune celui ce gîndeşte un şir interesant de probleme.
Conflictul necesită în prealabil o luare de contact şi o precizare de poziţii, sau măcar de dispoziţii faţă de generaţiile precedente, luare de contact care constituie propriu-zis

botezul în cultură". Fiecare generaţie se deosebeşte măcar prin aceea că are maeştrii ei deosebiţi; şi ştim cu Nietzsche că ataşarea unui tînăr de un om mare, căruia îi ridică-n suflet o statuie vie, constituie intrarea tînărului în cultură. Aceasta nefiind, în ansamblu, decît bagajul de reacţiuni spirituale, judecăţi şi valori pe care o generaţie le transmite alteia de la un timp la altul, ca să le fructifice şi să le înnoiască puterile şi strălucirea, se vede lesne că nu e posibil fără o continuitate de un anumit fel (continuitate de elemente, continuitate de preocupări, continuitate de oportunităţi măcar). Datori sîntem deci şi noi să aruncăm o privire asupra cascadei ascendenţilor noştri, ca şi mărturisirilor lor de crez.
Lăsînd pe Ieremia Movilă, pe Dosoftei, pe Antim Ivirea-nul sau pe Veniamin Costache pentru o privire mai amănunţită altă dată, pentru a ne mărgini la cei de mai aproape, succesiunea limpede caracterizată a capilor de generaţie — pe care viitorul are s-o simplifice desigur, dacă nu s-o în-drepteze —, ne apare, de la locul de unde privim noi cultura noastră, cam într-astfel.
A trecut mai întîi Heliade peste Lazăr, Kogălniceanu peste Heliade, Hasdeu peste Kogălniceanu, Maiorescu peste Hasdeu şi Iorga peste Maiorescu. Mai de curînd a trecut Rădulescu-Motru peste Iorga şi A. C. Cuza peste Rădu-lescu-Motru. Pe alăturea a trecut Dobrogeanu-Gherea, care a dat o ramură, care a înflorit, dar n-a dat roade încă; iar Mihail Dragomirescu încearcă, de la Maiorescu încoace, să scape netăiat în două, în poziţia intermediară pe care a apucat-o între cuţitele foarfecilor..., aci raţionalist, dincolo mistic... (Tot pe alături, singuratic, a trecut Ervin[7].) Fiecare ne-a lăsat cîte ceva de care avem să dăm seamă, chiar dacă ne-am feri s-o facem, de ruşine sau de teamă.
Cam aşa se înfăţişează genealogia arborelui nostru cultural din locul de unde-1 privim noi. Din vechiul trunchi născut din cronici, pe care-1 bănuim[8] cu toţii prin manuale-'e de clase mai mult sau mai puţin de a patra secundară, au dat ramuri cu frunze, cu mlădiţe, cu muguri şi cu flori (scuzaţi comparaţia). Ramura pe care înflorim *„ momentul"*

nostru cultural, de la care privim pe ceilalţi, *nu atîrnâ deci de noi.* Şi n-avem vină dacă pe toţi aceşti înaintaşi ai noştri îi privim laolaltă dintr-un loc aşa cum ei desigur nu se pot privi între dînşii.
M-a impresionat întotdeauna, în acest sens, cuvîntul pe care îl aud atît de des la cei din generaţia trecută: „Ce oameni erau altădată... Şi cînd te uiţi acum..."
Deunăzi m-am trezit făcînd eu însumi o asemenea reflecţie. Răsfoiam *Almanahul Gotha* din 1913, la biblioteca Facultăţii de Drept din Paris, cînd privirile-mi căzură întîmplător asupra ministerului[9] conservator de pe atunci. Pe nevoite-mi alergau ochii de la un nume la altul. Preşedinte: Maiorescu; Finanţele: Marghiloman; Internele: Take Ionescu; Industria: dr. Istrati... Fără să vreau, murmurai: „Ce oameni! Fericite vremuri..." Tot întîmplător mi-au venit însă atunci în minte crîmpeie din „tăgăduirile" de atunci. Mi-am amintit cum o altă generaţie, mai veche, ca şi mulţi din cei din vremea lor nu şovăiau să le conteste acestor corifei orişice merit. Şi m-am gîndit de asemeni cum toţi acei despre care generaţia mai mare decît noi vorbeşte cu atîta uşurinţă — alcătuiesc pentru noi o generaţie aşa de vorbitoare, încît nu vedem cu cît a putut fi mai mare un Maiorescu sau un Hasdeu decît este pentru noi un V. Pârvan sau un N. Iorga ?

Şi atunci m-am întrebat dacă nu cumva copiii noştri, găsind pe unde vor fi duşi la carte, vreun alt *Almanah Gotha,* din 1926, nu vor rosti cu părere de rău în urma lor: „Ce oameni ! Fericite vremuri..." Răspunsul la această întrebare mi-1 dete chiar acuma un prieten[10] care a făcut o anchetă la copiii unei şcoli de sat, în-trebîndu-i care li se pare lor că ar fi cei mai mari oameni din lume. Am găsit acolo înşiraţi, alături de Noe, de Columb, de Napoleon şi de Pasteur, pe Niculae Iorga şi pe Vintilă Brătianu...
Am înţeles atunci cum însuşi faptul contestării lor astăzi, faptul de a fi zilnic pe buzele celor mai în vîrstă şi i multe ori pe buze de ocară clădesc pe nesimţite oamenilc în sufletele celor care se transmit, lucrurile vrednice de

menit de-a lungul vremii, şi m-am gîndit dacă înscăunarea si descăunarea idolilor şi a idealurilor nu e şi un lucru de obicinuinţă.
Cele două împrejurări amintite sînt asemănătoare.
Pentru cei ce se ridică dintre noi, alăturea cu noi, egali cu noi şi de o vîrstă, ne vine greu s-avem respect ca faţă de părinte. Ne împotrivim lor, îi combatem. Şi nu ne putem închipui cum de ajung părinţi spirituali ai celor care vin după dînşii, şi cum cei ce-au să vină după dînşii, copii ai lor spirituali, vor uita poate — sau vor privi cu totul într-altă lumină decît noi — pe acei ce-au fost părinţii sufleteşti ai noştri...
La fel fac toate generaţiile...
în faptul acesta stă, cred eu, atît imposibilitatea pentru cei de altă generaţie ca noi să înţeleagă planul de viziune, în care sînt făcute aceste însemnări pe marginea vremurilor noastre, cît şi certitudinea de a ne găsi pe un acelaşi plan şi a recunoaşte între noix oriunde am fi, cei de o aceeaşi generaţie. Bătrînii noştri nu vor putea niciodată înţelege, şi scandalul lor pare legitim, că: „a zis Nae" e pentru noi acelaşi lucru care era altă dată pentru dînşii magica frază: „Zice Maiorescu"...
Rîndurile acestea sînt o încercare de tălmăcire, de transpunere a planului nostru de viziune pe-nţelesul lor.
Faptul că sîntem nu înseamnă că le contestăm cumva dreptul lor la existenţă, sau legitimitatea eforturilor lor. Dimpotrivă. Cultura românească de azi e încă pentru multă vreme a lor.
In timp ce noi abia ne naştem. De aceea şi această situare, această punere la punct a noastră în raport cu ei, această luminare a rosturilor noastre prin arătarea a ceea ce sînt dînşii pentru noi, e o datorie de care nici o generaţie nu se poate sustrage sub sancţiunea gravă a nulităţii sale proprii. Ar fi frunza căzută din copac...
Dar o dată aruncat podul, o dată lămurit ceea ce avem
de la dînşii şi comun cu dînşii, nu avem teamă, căci podul
flu-1 vom trece decît noi. Cîteodată, chiar ne gîndim cu părere
e fâu că unii dintre maeştrii care ne sînt dragi nu vor izbuti

să treacă puntea (datorită împrejurărilor care ne fac originalitatea). Şi de nimic nu sîntem mai bucuroşi decît atunci cînd unii dintre ei ajung s-o treacă şi să se pună-n pas cu vremea. Dar rare sînt astfel de bucurii şi se pare că lucrul nu e dat să se prea întîmple...
Merita generaţia noastră osteneala unei asemenea revizuiri ?
Sîntem noi posesorii vreunui caracter distinctiv care să legitimeze din partea noastră o tendinţă de conturare a unui *suflet propriu,* atunci cînd această generaţie n-a produs încă nimic ? S-a manifestat vreodată în tinerimea de azi vreo nevoie de acest gen ? Dacă da, de unde îşi trage rădăcinile ? Ce semnificaţie are şi ce făgăduieli de roade-i poartă vrejul ? Iată la ce va trebui să dăm răspuns.
Nu vom răspunde aci în prealabil. Solicităm cetitorului îngăduiala de a-1 lăsa să-şi formeze opinia de-a lungul cronicilor însele.
Ne îngăduie de asemeni să le rezumăm la sfîrşit în post-ambul. A pune aci problema fără ilustrarea necesară a materialului de care dispunem ar însemna să atacăm prematur o poziţie încă destul de bine apărată.
Sîntem totuşi datori cu o explicaţie acelora ce vor să dea de rostul generaţiunii noastre. Nevoind să-i dăm o definiţi-une intrinsecă pe temeiul căreia să excludem pe cutare sau pe cutare reprezentant al ei, vom circumscrie prin cîteva împrejurări genul ei proxim. *Sîntem din generaţia acelora care au gravitat în timpul marelui război în jurul clasei a patra secundară.*
Trăsătura aceasta e esenţială pentru că dă naştere unui complex de consecinţe profund semnificative,

care definesc profilul unui suflet şi-i pun înainte menirea lui specifică.
Culturaliceşte, sîntem a doua generaţie de după război. Sîntem acei ce n-au făcut războiul decît ca cercetaşi pe la spitale, sau urmărindu-1 cu alţi ochi decît acei ai copilăriei. între 1916 şi noi mai e o generaţie. O generaţie afirmată, altoită, roditoare în chip hotărît în cultură: generaţia ieşită din universităţi în primii ani după război. Cei cărora li s-a expli-

cat războiul şi care l-au îndurat fără să-1 facă sau l-au făcut numai în parte[11].
E generaţia lui Lucian Blaga. *Gîndirea* e curierul cultural 31 acestei generaţii care ne precede imediat. în coloanele ei am supt, cu aviditatea de cultură a celor 16 ani ai noştri, mierea culturii din Apus, pe care ne-o trăgea ca printr-un fagure. în lumina trăsăturilor de cerneală ale lui Demian[12] am început a iubi în cultură ce-i al nostru. Unii dintre noi au *si* scris acolo. Dar glasul lor a fost oarecum un glas străin. Uneori am găsit chiar sub pana celor mai în vîrstă decît noi probleme care interesau direct generaţiunea noastră (puţini care izbuteau să treacă puntea). Curioasă generaţie, căreia îi datorim multe, faţă de care avem să dăm seama de multe..., dar şi rezerve de făcut.
Situaţia noastră e şi mai curioasă. *Am fost crescuţi în şcoală în cultul unei anumite ierarhii* (scări de valori) — *respectul vieţii omeneşti ca suprem bine* şi *libertatea ca mijloc desăvîrşit,* pe care cei 14 ani ai noştri le-au văzut dezminţite de acei care ne crescuseră în ele. în numele absolutismelor de fel de fel de feluri. Războiul a însemnat pretutindeni sacrificarea individului pe altarul scopurilor colective, mai mult sau mai puţin împărtăşite: a fost şi revelaţia bruscă a legăturilor ascunse în vremile de mare bunăstare ale omului de grup. *De ce să nu mărturisim atunci că nu mai credem nici în individ în sine, nici în atoatefolosinţa libertăţii, mai puţin în eficacitatea ei ?* De ce să nu mărturisim însă că ne aducem aminte de acestea ca de nişte *făgăduieli neîmplinite, care în fundul sufletului şi-au păstrat tot farmecul dintîi ?* De aceea, faţă de noul crez, ca şi faţă de manifestările de violenţă, stăm ca-n faţa unui fapt inevitabil (şi sîntem realişti în asta, cum e vremea care vine după noi), deşi ne arde amintirea unei libertăţi pe care n-am apreciat-o şi [n-am] iubit-o decît visînd pe băncile şcoalei, ■ubind cu patimă pe Marius, urînd pe Sylla.
Şi, după noi vine o generaţie pe care n-o mai leagă de "bertate nici atît. Generaţia care nu a suferit nici o spărtură. ^ea care a primit războiul cum a fost, ca o flamură, şi şi-a

făcut din el un crez. O generaţie care nu i-a îndurat rigorile decît cu trupul şi cu care nu ne vom înţelege niciodată. (Din vremea-n care am scris aceste rînduri, această generaţie a pătruns în cultură prin pana lui Mircea Eliade[13].)
Ce să ne mai mirăm atunci că rosturile vechi se schimbă ? Şi de ce în locul unei rezistenţe absolute, care să ne-nchidă sufletul în faţa orişicărei realităţi neplăcute, pe care s-o respingem mobilizînd vechea ideologie (cum fac mulţi din cei mai mari ca noi) să nu deschidem ochii mari şi să privim cu nesaţ în jurul nostru ? Ce e oare mai potrivit unui tînăr decît curiozitatea? *Dorinţa de-a afla,* de-a şti, de-a cunoaşte..., cu singurul dor de a afla la răscrucea de oameni şi de gîn-duri care se alungă-n vreme Adevărul ?
Aci e trăsătura caracteristică a generaţiunii noastre şi pînă la un punct a oricărei generaţii. Zic: pînă la un punct, pentru că Barres scria, de pildă, şi lucrul era adevărat pentru generaţia lui: Dacă o generaţie n-ar începe *prin a dărîma şi a dori altceva* decît ceea ce este, ar însemna că-şi recunoaşte prin aceasta ea însăşi inutilitatea venirii sale-n lume.
Pentru o generaţie ca a lui Barres, [pentru] care realităţile erau pentru destul timp asigurate, aflarea-n treabă cu dărî-matul idolilor celor vechi putea fi şi semn de vitalitate şi de vioiciune.
Dar astăzi, cînd înaintea noastră stau numai probleme de dezlegat, şi cînd cu drept cuvînt se poate spune că nici o generaţie nu a avut mai multe lucrări de făcut, de refăcut, sensul revizuirii de conştiinţă nu poate fi o exaltare a unui surplus necheltuit de energie, în numele căruia să-ţi justifici singur existenţa.
Noi avem prea puţin timp pentru asta. Noi constatăm faptul brut al existenţei şi trăim sentimentul tragic al unei crize, lipsiţi de adevăratele alimente spirituale (generaţiile de după război sînt, sub acest raport, mai curînd anemice — şi trebuie s-o recunoaştem, chiar dacă ştim că mîine, poimîine vreun caraghios ar avea timp de joc s-ar gîndi să-ntoarcă argumentul contra noastră), vechile idealuri fiind distruse de realităţi, şi acestea din urmă neavînd — pentru

generaţia noastră, *care a cunoscut şi altele, care a visat măcar la, altele* — puterea de a se impune ca nişte valori adevărate. *]\jjci dictatura de clasă, nici naţionalismul integral* nu ne pot f| nouă semne ale absolutului de care avem nevoie. Dar *nici relativismul de altă dată* nu mai este cu putinţă pentru oa-meni cărora, neavînd timpul să se plictisească, le trebuie răspuns la întrebările cele mai grave ale existenţei.

De aceea, trăsătura noastră sufletească este, pe lîngă sentimentul discrepanţei, produsă sau grăbită de război, în lumea valorilor (discrepanţă pe care fiecare din noi o poartă-n el), este şi setea de a cunoaşte. Avînd totul de-nceput, ne trebuie plan şi criteriu de verificare a materialului, în locul diletantismului relativist al celor ce, avînd de toate, făceau un sport din existenţă şi, uneori, chiar din durere.

Acestea sînt condiţiile în care generaţiunea noastră îşi croieşte drumul său.

Nu avem, lucru curios pentru o generaţie, *pretenţii apriorice de originalitate.* Sîntem un produs complex de împrejurări şi influenţe şi „ *originalitatea noastră" e numai momentul „unic"pe care îl ocupăm în devenire.*

Privaţi de sucul blînd al continuităţii, crescuţi în tensiune şi-n indisciplină, cam după cum a dat bunul Dumnezeu, am deschis ochii mari asupra a tot ce întîlneam în jurul nostru.

In preajma creaţiei sîntem datori să alegem sămînţa. Cum ne vom soluţiona problema ? S-o vedea. *Mulţi dintre noi caută deja în direcţiuni şi pe căi deosebite. Dar cu toţii ne recunoaştem în acelaşi semn: Alternativa, Dubiul* în semnul tragic şî actual de a fi o *generaţie ce-ncearcă, între relativismul drag şi absolutismul aspru, ieşirea CU ORICE PREŢ din îndoială.* Şi revizuirea mai e necesară pentru *cei ce vin îndată după noi, cei care cred că au soluţii, dar care n-au putut trăi problema* însăşi.

Generaţia pe care-o vedem născîndu-se la cei care în cinci sau zece ani vor fi în rîndurile noastre, şi pe care îi presim-ţim deja gîndind[14].

ÎNTRE GENERAŢII *Lămuriri mai vechi la o polemică mai nouă*

Rîndurile de mai jos erau menite să apară în toamna anului 1928, provocate de un articol al profesorului Nae Ionescu[1] îndreptat împotriva Manifestului „Crinului Alb", publicat în *Gîndirea* din septembrie a aceluiaşi an[2].

Lucruri vechi, prin urmare, dar nu moarte.

împrejurările m-au făcut să reiau în ultima vreme încercarea de a lămuri situaţia generaţiei pe care o reprezint şi a poziţiei ei spirituale în istoria ideilor româneşti.

Rîndurile scrise atunci lămuresc şi completează, faţă de dl Nae Ionescu şi [faţă] de *Cuvîntul,* o atitudine pe care am lămurit-o recent faţă de dl Crainic şi *Gîndirea}.* Cu toate că împrejurările din cursul acestor doi ani m-au adus mai aproape de cel dintîi decît de cel din urmă, rîndurile de mai jos îşi păstrează toată valoarea lor, nealterată, apropierea poziţiilor spirituale neschimbînd întru nimic raporturile dintre generaţii, de care se ocupă îndeosebi aceste rînduri.

Ele constituiesc de fapt o continuare a „Cuvintelor pentru o generaţie[4]", publicate acum cîţiva ani în acelaşi *Buletin...* Luate împreună cu acestea şi cu articolele intitulate: „Gîndirism şi ortodoxie" şi „Filozofie ştiinţifică, Universitate şi ortodoxie"[5], publicate în *Cuvîntul* şi cu răspunsul la ancheta *Tiparniţei literare* asupra *Noii spiritualităţi*[6] constituie un ansamblu de „revizuiri" îndreptate atît 1) faţă de generaţia bătrînilor noştri dascăli universitari, aflaţi pe alte poziţii spirituale, cît şi 2) faţă de „generaţia sacrificată" sau „generaţia *Gîndirii",* cu care ne aflăm pe aceeaşi poziţie, dar cu o problematică deosebită.

Aceste revizuiri au menirea să situeze tendinţele spirituale ale fragmentului de generaţie care a înfiinţat Asociaţia..-[7] şi *Buletinul...*[8] atît faţă de Universitate cît şi faţă de *Cuvîntul şi Gîndirea.*

Bucureşti, în 18 februarie 1931[9]

în *Cuvîntul* din 11 octombrie 1928, profesorul Nae Ionescu reia problema conflictului dintre generaţii cu prilejul apariţiei „Manifestului« Crinului Alb »" în recentul număr al *Gîndirii.* Asupra acestui manifest s-a scris pînă acum destul de mult, ca şi asupra celuilalt manifest publicat acum cîtăva vreme — vorbesc de *Itinerarul spiritual* al lui Mircea Eliade[10].

Erau desigur multe de spus cu aceste prilejuri. „Manifestul..." precipită probabil lucruri care sînt în aer, de vreme ce atîţia se simt atinşi şi obligaţi să intervie.
Dl Nae Ionescu, analizînd „Manifestul..." şi răsunetul pe care 1-a avut publicarea lui, socoteşte necesară o punere la punct şi o răfuială între ceea ce se numeşte „generaţia sa" şi „generaţia cea nouă", adică a autorilor „Manifestului« Crinului Alb »" şi a noastră. D-sa face chiar precizări: generaţia sa e a celor ce au astăzi între 35 şi 45 de ani; a noastră e a celor ce împlinesc între 20 şi 28. Ceilalţi sînt „bătrînii".
Am atins altă dată problema acestei generaţii aşa cum ni se înfăţişează nouă (vezi „Revizuire de conştiinţă. Cuvinte pentru o generaţie", în *Buletinul Asociaţiei Creştine Studenţeşti din Bucureşti,* numărul din martie 1928, an V, nr. 2).
Am arătat atunci de ce credem că generaţia cea nouă este a celor care s-au aflat în timpul războiului cu studiile în jurul clasei a IV-a secundare şi ce împrejurări au determinat schimbarea de structură spirituală a acestei generaţii. Clasificarea dlui Nae Ionescu nu ne dă vreun motiv nou ca să despărţim generaţiile altfel decît am făcut-o: 1) cei care au făcut războiul fiind deja intraţi în Universitate; 2) de altă Parte, cei ce au îndurat rigorile morale fiind încă în liceu;

3) în sfîrşit, cei ce nu i-au îridurat rigorile decît cu trupul — generaţia ce vine după noi.
Alături, bineînţeles, „bătrînii" cu studiile terminate şi cu „situaţii" cîştigate*.
Generaţiile psihologice cuprind deci: 1) pe cei ce au sub 22 de ani; 2) pe cei ce au între 22 şi 28 inclusiv, şi [3)] pe cei ce au peste 28. Aceasta în principiu, pentru că „trecerile" între generaţiuni nu sînt excluse.
Iată însă că discuţiile din ultima vreme vin să precizeze două lucruri:
1) că nu *toată* generaţia cea nouă e pe aceeaşi *poziţie* spirituală ([vezi] Paul Sterian, „Noua generaţie", în *Curentul* din (iulie) 1928[11], şi George Ştefan, „Asupra misticismului noii generaţii", în *Viaţa Românească* din octombrie 1928[12]);
2) că pe poziţia spirituală ce tinde spre ortodoxie, pînă azi exclusiv revendicată de generaţia cea tînără, această generaţie nu se afla singură, ci împreună cu rămăşiţele unei alte generaţii, mai în vîrstă, „generaţia gîndiristă" ([vezi] Nichi-for Crainic, „Spiritualitate", în numărul din septembrie 1928 al *Gîndirii*[13]), sau „generaţia de sacrificiu" ([vezi] Nae Iones-cu, în *Cuvîntul din* 11 octombrie 1928, „Intre generaţii"[14]).
Lucrul este firesc să se întîmple, căci una este o generaţie şi alta e o poziţie spirituală.
* O dovadă că aceasta şi nu alta este împărţirea corectă a generaţiilor se poate trage şi din faptul arătat de dl Nae Ionescu că perioada de zece ani, de la 1918 la 1928 — mai exact, de la 1921 la 1928 —, socotită a fi epoca transformărilor spirituale în jurul căreia e angajată dezbaterea despre generaţii, este tocmai vremea în care generaţia noastră, a celor născuţi între 1902 şi 1910, trece prin universitate şi îşi pregăteşte o poziţie. De fapt, multe din neînţelegerile născute în jurul dezbaterii asupra „tre-cerii" dintre generaţii izvorăsc din faptul că se confundă de obicei două lucruri cu totul deosebite: *generaţia şi poziţia spirituală.*
Confuzia aceasta s-a făcut pînă în ultima vreme în chip firesc, pnn aceea că s-a zis şi s-a repetat că toată generaţia nouă a luat aceeaşi po^z'" ţie spirituală; de aceea, implicit, vorbind de una, trebuie să vorbeşti neapărat şi de cealaltă.

„GÎNDIRISM" ŞI ORTODOXIE
In marginea unei aniversari

Sînt două luni de cînd, luînd apărarea prietenului Mircea Eliade, chiar în acest loc, faţă de un dublu atac pornit împotriva romanului său *Isabel...* prin coloanele *Gîndirii,* eu scrisesem:
„între « gîndirişti » şi « generaţiunea noastră » poate fi uneori identitate de poziţie spirituală, identitate de concluzii şi păreri; dar... motivele acestor păreri şi mai ales problematica prin care am ajuns la ele se deosebesc fundamental de la unii la alţii". (Vezi: „Carte pentru Isabel", în *Cuvîntul* din septembrie, din acest an[1].)
Mă pregătisem tocmai să dezvolt aceste gînduri — adîn-cind deosebirea dintre noţiunile de „generaţiunea culturală" şi „poziţie spirituală". Vream s-arăt în ce măsură se poate vorbi de o unitate de poziţie spirituală între cei de la *Gîndirea* şi noi, cei ce militām aici ortodoxia, lămurind, în acelaşi timp, de ce nu poate fi vorba de o aceeaşi „generaţie culturală" a *Gîndirii,* care să cuprindă şi pe Nichifor Crainic şi pe noi — aşa cum se crede îndeobşte; ci numai de o întîlnire pe terenul unei aceleiaşi ideologii, sau poziţiuni spirituale, a unor elemente care vin, de fapt, din două generaţiuni bine distincte, fiecare cu maeştrii şi problemele ei proprii. Eram gata, cînd o notiţă strecurată într-o revistă

şi un articol de-nceput din *Capricorn* nu-au dat să înţeleg că diferenţierile acestea sînt privite de tabăra cu care sîntem în război ca un început de răfuială şi de "chidare a lagărului nostru ortodox, care ar fi astfel amenin-*at să se spargă, „îngerii" risipindu-se ca puii de potîrniche, lrnpuşcaţi de alicele fratricide ale „mentorului" lor de ieri.
85
Am ţinut cu orice preţ să evit, în ce mă priveşte, o astfel de interpretare. Şi-am tăcut, cu toate că prietenii mă sfătu-j iau să continui. Am tăcut pentru că, oricare ar fi deosebirile de păreri ce mă despart de dl Crainic, sau de alţii din aceeaş tabără cu el, nu pot îngădui ca aceste deosebiri să fie socotite ca o ruptură a mea de poziţiile ocupate împreună. Deosebiri de păreri sînt desigur orişiunde este vorba de un lucru gîndit, viu. Dar, ceea ce trebuie ştiut limpede de toată lumea este că aceste deosebiri au loc totuşi „între noi", înăuntrul lagărului nostru, că ele urmăresc lămurirea unor drumuri care duc spre aceleaşi ţinte, privind, ca atare, probleme care „celorlalţi" nici nu li se pun, şi despre care, prin urmare, nu avem de discutat cu dînşii. Divergenţele noastre nu pot fi deci, în nici un fel, un prilej pentru concesii către „ceilalţi". Dimpotrivă, intransigenţa care nu-ţi îngăduie acoperiri şi toleranţe pentru ceea ce-ţi pare greşit în propria ta tabără implică cel puţin aceeaşi intransigentă străşnicie faţă de po-ziţiunea celeilalte, de care te desparte nu numai o problematică deosebită, ca de Crainic, ci [şi] o deosebire totală de concepţie de viaţă şi de scară de valori, care exclud orice raport de comuniune spirituală.
împlinirea a zece ani de existenţă a *Gîndirii* îmi dă prile-jul să redeschid această chestiune într-un moment cu atît mai favorabil lămuririi, cu cît atacul recent pornit împotriva direcţiunii ortodoxizante din cultura românească din partea celuilalt lagăr „raţionalist" chiar în sînul Universităţii, prin profesorul Rădulescu-Motru şi prin alţii, atac în care sîntem implicaţi direct, exclude orice echivoc asupra tendinţei comune, pe care atît noi, cît şi preopinenţii noştri „gîndirişti" o reprezintă în cultură, cu toate diferenţele de care se va vorbi mai jos.
Cît priveşte îndemnul unora de a amîna această răfuiala! pînă ce vom învinge „dincolo" pe cei ce ne atacă din afară, socotesc că sîntem destul de încrezători în Adevăr ca să-L putem privi în faţă ori de unde ar veni, lămurirea ortodoxismului nostru faţă de ortodoxismul gîndirist neputînd
86
Jecît servi printr-o mai tăioasă precizare, răfuiala noastră ultimă şi colectivă cu preopinenţii noştri universitari, ce va să vie.
Cele petrecute la masa de aniversare a *Gîndirii* arată însă cît erau de juste temerile mele scrise în „Carte despre Isabel".
Nu am luat parte la această masă, cu toate că sînt prieten al *Gîndirii,* deşi nu sînt un „gîndirist" înregistrat. Las deci să povestească un prieten care poate spune ce-a văzut şi ce-a auzit acolo.
Cel dintîi care a vorbit a fost directorul Nichifor Crainic, care a schiţat activitatea decenală a revistei, fără a o lega de nici un îndreptar, un crez deosebit.
I-a urmat, ca prieten al revistei, profesorul Simion Mehedinţi, care a reluat în cîteva cuvinte caracterizarea direcţiei spirituale a *Gîndirii* prin cele patru orientări caracteristice desprinse de Nae Ionescu în articolul din ajun[2]: tradiţionalism, ortodoxism, autohtonism, monarhism — căruia i s-a replicat imediat într-o ripostă vehementă, care viza probabil dincolo de profesorul de faţă pe profesorul absent, tăgăduin-du-i exactitatea caracterizării sale şi făcînd apologia unei absenţe totale de direcţie, socotită a fi mai oportună şi fructuoasă, ca să asigure durarea mai departe a mănunchiului gîndirist.
Lucrul nu trebuie interpretat numai ca un eveniment gazetăresc. Şi nu trebuie privit acest lucru nici ca o declaraţie la chef făcută într-un moment de excesivă veselie.
Ceea ce vine să aducă o lumină hotărîtoare asupra acestui incident cultural la un banchet ideologic sînt cuvintele lui Sandu Tudor rostite cu o greutate de plumb în adunare, cuvinte care, dacă nu pecetluiesc definitiv soarta *Gîndirii,* arată totuşi la ce compromisuri trebuieşte să recurgă direcţia revistei spre a menţine o coeziune care ameninţă să se destrame.
„Dacă aceasta e într-adevăr poziţiunea Dumneavoastră, se zice că ar fi spus Sandu Tudor, atunci, între generaţiunea Dumneavoastră şi a mea e o prăpastie de netrecut. Groaza de o ortodoxie dogmatică şi clară a lui Pamfil Şeicaru este explicabilă, căci dacă ortodoxia ar fi pentru el o realitate, multe din cele ce sînt ar trebui să fie altfel decît cum sînt."
87
Nu ştiu cît am redat de textual vorbele lui Sandu Tudor. în orice caz, sensul declaratiunei sale e cum nu se poate mai clar. Ea vine să lămurească şi în oarecare măsură să conteste sensul cu care ne-am

deprins de la o vreme, al termenului „gîn-dirist", pentru mulţi sinonim cu „filo-ortodoxie culturală". Ar fi o mare nedreptate dacă am tăgădui că în coloanele *Gîndirii* şi-au găsit expresiune şi-adăpost valorile culturale de care vorbea Nae Ionescu. Nu mai puţin rămîne faptul că, la o reuniune de aniversare, unul din întemeietorii revistei poate face o astfel de declaraţiune de principii, fără ca actualul ei director s-o conteste. Şi acest fapt arată că valori- J le puse de Nae Ionescu înainte nu pot fi dătătoare de seamă pentru întreaga grupare a revistei — ci cel mult pentru un fragment al ei.
Această problemă ne propunem să o strîngem mai de aproape.
Ne pare rău că sîntem siliţi să contrazicem aici pe profesorul Nae Ionescu. Dar dacă acesta este adevărul, şi dacă cele patru caractere puse înainte nu se potrivesc *Gîndirii* ca întreg — rămîne deschisă întrebarea: Ce poziţie exactă ocupă *Gîndirea* în cultura românească şi cum se defineşte ea faţă de ortodoxie ?
într-un articol scris acum vreo patru ani, şi publicat într-o revistă de cenaclu, intitulat „Revizuire de conştiinţă. Cuvinte pentru o generaţie", căutînd să desprind care ar fi direcţiunile spirituale faţă de care are a se defini generaţiunea mea, după ce analizam cascada cadenţată a curentelor culturale româneşti de la Junimea" pînăîn anul marelui război, scriam despre generaţia *Gîndirii:*
„Culturaliceşte, sîntem a doua generaţie de după război. (...) între 1916 şi noi mai e o generaţie. O generaţie afirmată, altoită, roditoare în chip hotărît în cultură: generaţia ieşită din universităţi în primii ani după război. Cei cărora h s-a explicat războiul, şi care l-au îndurat fără să-1 facă sau l-au făcut numai în parte.
E generaţia lui Lucian Blaga. *Gîndirea* e curierul cultural al acestei generaţii care ne precede imediat. în coloanele ei
am supt, cu aviditatea de cultură a celor 16 ani ai noştri, mierea culturii din Apus, pe care ne-o trăgea ca printr-un fagure. î° lumina trăsăturilor de cerneală ale lui Demian[3], am început a iubi în cultură ce-i al nostru. Unii dintre noi au si scris acolo. Dar glasul lor a fost oarecum un glas străin. Uneori am găsit chiar sub pana celor mai în vîrstă decît noi probleme care interesau direct generaţiunea noastră (...). Curioasă generaţie, căreia îi datorim multe, faţă de care avem să dăm seamă de multe..., dar şi rezerve de făcut." (în *Buletinul Asociaţiei Creştine Studenţeşti din Bucureşti,* anul V,nr.2<).
Nicicînd, mai mult decît acum, după ce cuvintele lui Sandu Tudor au căzut grele, aceste rînduri nu capătă un înţeles mai clar, mai definitoriu.
Ele lămuresc precis două idei, şi anume:
1) Că „generaţia *Gîndirii*" şi „generaţiunea noastră" con-stituiesc, de fapt, două momente culturale diferite, două gene-raţiuni culturale, avînd fiecare maeştrii ei deosebiţi şi problematica ei diferită, izvorîtă din împrejurările deosebite care au prezidat la formaţiunea ei;
2) Că între un fragment din „generaţia *Gîndirii",* vorbesc de Nae Ionescu, de Nichifor Crainic, aşa cum am vorbit ieri de Neniţescu, sau de răposatul pictor Sabin Popp, sau de alţii, şi un fragment din „generaţiunea noastră", vorbesc de un Stelian Mateescu, de un Paul Sterian, de un Sandu Tudor, există afinităţi spirituale şi, în multe privinţe, unitate de păreri şi atitudini, dar:
a) această unitate nu acoperă poziţiunea spirituală a *Gîndirii,* despre care cel mult se poate spune că „simpatizează", sau „cochetează" cu această atitudine, care este — ce e drept — dragă unora dintre colaboratori, recte actualului director, fără ca totuşi acest drag să-1 împingă la o ruptură de ..ceilalţi";
p) această unitate de soluţii culturale nu exclude deose-Plfi adînci de mentalitate, de mod de înţelegere a împrejurărilor, sau de mod de punere şi, în special, de trăire a Problemelor, precum şi de responsabilitate personală în faţa

acestora, într-un cuvînt, de „spiritualitate", deosebiri destul de adînci spre a nu justifica în nici un caz confuziunea Aceste lucruri, nădăjduim să le adîncim mai mult, în viitc

PROBLEMA GENERAŢIEI

Vacanţa de Crăciun a redeschis în publicistica de la noi „problema tinerei generaţii".

Dezbaterea a deschis-o Mircea Eliade în numărul de Crăciun al *Vremei*, închinat în întregime acestei probleme[1]. A redeschis-o deci acelaşi care a lansat-o acum cinci ani în lumea noastră culturală[2]. Dar a deschis-o vădit jenat de schimbarea de orientare spirituală a tinerei generaţii în intervalul celor două date.

Experienţă şi politică

Mircea Eliade ar fi voit să caute în primul rînd un rost spiritual tinerei generaţii, scos din atitudinea ei negativă, de revizuire a tuturor valorilor acceptate fără controlul trăirei directe, şi din atitudinea ei pozitivă de trăire efectivă a valorilor ei proprii:

„(...) Generaţia aceasta e cea dintîi în România care poate spune, fără să exagereze, că şi-a riscat pielea pentru un adevăr. Au fost înaintea noastră generaţii eroice, cari au creat ţara aceasta şi i-au mărit graniţele: generaţia Unirii, generaţia liberalismului, generaţia războiului. Dar toate aceste eroice şi admirabile generaţii aveau un ţel *exterior* (...)".

Astăzi,

..Problemele nu mai sînt exterioare şi « obiective »(...).

Ele au un caracter, am spune, de rană personală ce se cere Urgent şi direct tămăduită. Spiritualitatea era acum o necesitate organică, agonică, şi nu se cerea improvizată livresc sau universitar, ci soluţionată prin trăire personală, prin experienţe.

(...) Dacă mîine aş întîlni o soluţie mai justă şi un mediu j mai nutritiv, sînt gata să arunc tot şi s-o iau de la început,] pe alt drum."

Faptul

„(...) dovedeşte un singur lucru: o problematică intimă| şi urgentă".

El explică de ce

„s-a purces la renegarea în masă a «idealurilor » improvizate".

Experienţa aceasta nu rămîne însă sterilă, închisă-n sine.

„Dacă *experienţa* şi *trăirea directă* sînt cea dintîi caracteristică a tinerei generaţii — corolarul acesteia e *umanismul.* (...)

Experienţa lor nu e o simplă experimentare pentru alimentarea esteticei lor. Ci e o căutare de general, de universal, de « omenesc » deasupra istoriei, deasupra claselor sociale."

Pentru Mircea Eliade tendinţele politice ale generaţiei tinere nu sînt reprezentative:

„Incontestabil, generaţia actuală este o generaţie de luptă."

Totuşi,

„Tendinţele lor politice — cari se accentuează viguros spre dreapta şi spre stînga, evitînd tot mai net cadrele parti- j delor propriu-zis politice — le socotim mai puţin reprezentative şi mai puţin specific româneşti, ele avîndu-şi corelatele j în mişcarea tinerilor din Germania, Italia şi Rusia".

Explicabile prin

„deprimarea care cuprinde pe orice tînăr întors de la studii, umbra ratării lui (...) faţă de orgia politicianistă ce desfăşoară în toate părţile, inactivitatea lui".

Mircea Eliade socoteşte totuşi că:

„Oricăror cauze s-ar datori ea şi oricîte merite i-am rd cunoaşte, mişcarea politică a tinerilor nu rezolvă o probl| matică spirituală reală, nici nu creează una culturală.

(...) Generaţia aceasta *ar fi trebuit* să evite politica; te mai pentru că lupta lor interioară este încă în plină şi *vk*

lentă efervescenţă. Ei n-au rezolvat încă nimic; au experimentat numai".

De aci degajează Mircea Eliade

„(...) agonia tinerei generaţii: cea dintîi destul de liberă ca să poată acţiona spiritualiceşte după voie, destul de înzestrată ca să poată crea — şi totuşi osîndită să aştepte, sa lupte ca să supravieţuiască şi să-şi risipească forţele în mărunţişuri".

(„Tendinţele tinerei generaţii", în *Vremea* din 25 XII 1932.)

Neoclasicism?

Aceleaşi caracteristici le află tinerei generaţii, în acelaşi loc, Petru Comarnescu:

„Trăire cu orice preţ şi peste orice. La unul trăire din instinct, la altul trăire din teamă de moarte."

Şi el pare a contesta primatul de fapt al preocupărilor politice, dar cu oarecare regret:

„Problematica celor mai buni dintre tinerii români este biologică şi metafizică, iar nicidecum etică şi politică. (...)

Emoţionalitate, intuiţionism, căutare, încredere în experienţă proprie, dor de-o cunoaştere cît mai largaşi în acelaşi timp mai personală, individualism anarhic, copilărie chinuită de probleme capitale, sinceritate, brutalitate, atitudini spontane şi contradictorii — toate acestea se înşiră şi se combină felurit în psihologia tinerei generaţii româneşti. (...)
Antiintelectualist şi lipsiţi cu totul de spirit ştiinţific
Tineretul de azi se vrea mai cu seamă înţeles şi lăsat liber să-şi încerce viaţa."
O gravă dificultate taie calea acestei „voinţe de a trăi".
„(•■•) Astăzi uşile sînt închise pentru tinerii care prin munca, talentul şi titlurile lor îşi cer în mod demn dreptul la o existenţă onestă. Exemple avem din belşug."
De unde şi explicaţia tendinţelor politice extremiste ale tineretului:
..Aşadar, comportarea extremistă, fie ea de dreapta, fie ea de stînga, îşi are un motiv tot vital, de-o actualitate necesară;

reacţiunea împotriva mizeriei şi foamei, pe de o parte; revolta împotriva profitorilor de tot felul, pe de alta."
Situaţia nu pare durabilă lui Petru Comarnescu.
„(...) Ceea ce nu putem crede este că acest *trai pe apu-* i *cate, tărăgănit şi nedefinit, repezit şi lipsit de orice răspundere morală* va putea dura încă mult."
Concluzia sa — paradoxală —, violent tăgăduită de un Emil Cioran, de pildă, este:
9
„Un curent *neoclasic, sintetizînd revoluţia sensibilităţii cu liniştirea prin raţiune şi metodă tehnică,* a apărut şi la noi, înseninînd atmosfera aceasta de căutare sensibilă."
(„Caracteristicile tinerei generaţii româneşti", în *Vremea* din 25 XII 1932.)
Explicaţia acestui nou umanism ar veni poate de acolo că Petru Comarnescu era încă sub influenţa ideologiei prosperităţii Hoover din America, pe care a părăsit-o cu atîta regret. Unde-i vede Petru Comarnescu rădăcinile în generaţia lui ? Nu vedem.
Şomaj
Mai categoric, mai grav şi mai adînc este, în cercetarea dificultăţilor care stau în calea tineretului de astăzi şi în arătarea urmărilor psihologice care decurg din ele, tot în *Vremea* de Crăciun, Pompiliu Constantinescu:
„în ordinea socială, conflictul dintre tineri şi bătrîni, dintre fericiţii ocupanţi şi dezaxanţii aspiranţi, forţe neîncercate şi vitalităţi comprimate în germen, a izbucnit cu o violenţă neîndoioasă. Sînt cel puţin două sau trei serii de tineri neîncadraţi în structura burgheziei noastre, surprinsă într-o criză uluitoare. (...)
Mai mult ca oricînd problema generaţiei tinere este în funcţie de politica socială. Cei care activează în politica feluritelor partide n-au ajuns nici unul la un post de comandă, iar forţele pretinse regeneratoare, fixate în jurul vîrstei de 40 de ani, au adoptat repede şi mimetic procedeele bătrînilor. Şomajul tinerei generaţii este în faza depresivă a abdicărilor, a resemnării tăcute, a revoltelor teoretice şi a unui

nenibil provizorat, amestec de boemă şi speranţă, între declasare iremediabilă şi reacţiune violentă. Ţînăra generaţie era la noi, înaintea războiului şi mulţi ani după el, moştenitoarea comodă a unor situaţii care se cucereau prin relaţii şi protecţie, prin nepotism şi facilă combinaţie arivistă. Zdruncinarea economiei naţionale, excesul *de* titraţi, proveniţi dintr-o greşită şi demagogică mentalitate, înăsprirea condiţiilor de viaţă într-o concurenţă fără cruţare — au pus pe tinerii din pragul vieţii sociale într-o inferioritate principială. Ceea ce trebuie să-nţeleagă însă tînăra generaţie, rămasă pe din afara existenţei pentru care a fost pregătită, este că soluţia îi aparţine exclusiv ei."
Şi acum consecinţele:
„Din anarhia latentă şi justificată a tinerimii neîncadrate în ritmul productiv al societăţii poate naşte o formă sănătoasă de viaţă socială sau o dezagregare totală.
Taina salvării de şomaj a tinerimii de astăzi stă în puterea ei de organizare. într-o solidarizare de breaslă a valorilor, într-o renunţare la vechile procedee demagogice şi în extirparea favoritismului şi a necinstei, mascată sub neruşinarea cumulardă şi manifestată într-o cinică şi tradiţională corupţie — stă scris destinul celei mai triste generaţii, pe care o pîndeşte foamea şi ratarea iremediabila."

(„Şomajul în tînăra generaţie", în *Vremea* din 25 XII 1932.)

Optimism

Nu de aceeaşi părere este, în articolul său din fruntea ultimului număr al revistei *Azi*, optimistul robust şi fără crize Mihail Polihroniade[3], după care,

>,(...)« generaţia tînăra » a triumfat practic pe toată linia, « bătrînii» aproape că nu mai există", [p. 467].

Ea a cucerit redacţiile ziarelor şi revistelor, tribunele pu-bhce şi de curînd chiar editurile.

• ..Singurele care mai rezistă încă.

Sau într-o formă scurtă:

După ce defineşte generaţia nouă,

„generaţia tînără" e „stăpîna vieţii culturale româneşti [p. 467],

Mihail Polihroniade constată că, uneori...

„ ...pe care o constituie publiciştii... cuprinşi sub limita vîrstei de treizeci de ani, sau mai precis toţi cei ce n-au făcut războiul, care erau copii sau adolescenţi în anii măcelului şi care ru-au apărut în publicistică decît de la 1925 încoace"... îp- 469].

Care[4] poate fi atunci menirea generaţiei noastre, a celor de sub treizeci de ani ?

Analizînd succesiunea generaţiilor culturale şi politice româneşti în ultima sută de ani şi făcînd un inventar rapid şi oarecum neconcludent, dar nu fără oarecare pitoresc, al orientărilor celor mai mulţi din scriitorii generaţiei sale, conchide că menirea acestei generaţii este:

„(...) generaţiile exercită (...) o misiune precisă. De pildă, la noi generaţia paşoptistă a exercitat în cultură şi în politică o astfel de misiune, [p. 469].

(...) De a desăvîrşi procesul început de paşoptişti (...), de a ne integra definitiv culturaliceşte în ritmul mondial." (p. 476)5.

„Din inventarul (...) făcut printre componenţii generaţiei tinere am văzut cît de angrenaţi sînt — prin preocupări şi prin realizări — în ritmul mondial." (p. 481).

„(...) Lumea citadină românească simte nevoia să trăiască spiritualiceşte problemele pe care şi le pune umanitatea modernă." (p. 476).

„Pentru prima oară de la începuturile culturii româneşti întîlnim o întreagă generaţie care se integrează perfect în ritmul mondial." (p. 481).

(„Generaţia tînără şi ritmul mondial", *în Azi,* din ianuarie 1933).

întru[6] aceasta, se întîlneşte cu dl Tudor Vianu, care arată, din parte-i, în revista *Libertatea,* nr. 2, că tendinţa *oc*-cidentalizantă e veche cît cultura românească, trecînd cu mult de pragul veacului al XlX-lea, care e de obicei recunoscută[7].

Se desprinde parcă un fel de front comun al zeletiniştilor, re încearcă să reactualizeze lupta lor împotriva „reacţi-nnei" culturale româneşti cristalizată-n linia care pleacă de la Eminescu, prin sămănătorism, spre a ajunge pînă la noi, linie pentru care Mihail Polihroniade mărturiseşte deschis >;o francă aversiune..."

Ce înseamnă însă „integrarea în ritmul mondial" ca menire specifică ? Şi, ajunge cucerirea redacţiilor ca să poţi spune că ai ajuns la stăpînirea de fapt a unei culturi ?

Rezerve

Nu, răspunde în *Cuvîntul* Mihail Sebastian[8], după care cel mai bun cuvînt rostit asupra încercărilor de autodefinire ale generaţiei tinere rămîne acel *Schwdrmerei*[9] rostit cîndva de profesorul Nae Ionescu, care a patronat totuşi, de la naştere, această generaţie tînără născută sub semnul lui.

„(...) Ce înseamnă a « stăpîni o viaţă culturală » altceva decît a-i crea substanţa, ă-i furniza materialul, a o comanda spiritual ? Pînă acum nu am făcut decît să colportăm, să refuzăm, să acceptăm idei şi probleme, care ne fuseseră trecute de cei care ne-au precedat (...)."

Dar, sub acest raport, toate făptuirile tinerei generaţii

„(...) nu sînt decît în faza virtualităţilor şi nu constituie în nici un fel « *stăpînirea vieţii culturale româneşti*»".

Pentru Sebastian, de altfel,

„Nu este încă timpul încheierii de socoteli"...

De aceea este injust a condamna generaţia tînără, cum fac cei mai mulţi dintre bătrîni:

„Dar de asemeni este injust ca cineva dintre noi (dl Mihail Polihroniade în *Azi)* să scrie pentru acelaşi contingent de tineri intelectuali o proclamaţie inundată de elogii."
Redeschiderea problemei pare astfel inoportună lui Mi-nail Sebastian.
»De la 1928 pînă azi « generaţia » uitase de ea şi lucra li-mŞtită, fără manifeste şi proclamaţii. Redeschiderea vechei zarve, după cinci ani, mi se pare cu totul nejustificată.

Vreţi să luăm o nouă vacanţă de cinci ani ? Cel puţin de cinci ani."
Să nu se fi petrecut însă nimic între 1928 şi 1932 care să justifice reluarea problemei ? Să aibă dreptate Mircea Eliade cînd, cu o zi înainte de Sebastian, constata tot prin *Cuvîn- '■ tul*[i0] că în arenă au rămas aceiaşi oameni de acum cinci ani, cu aceleaşi probleme şi cu aceleaşi neputinţe ?
Sebastian e mai puţin categoric. El recunoaşte că: „S-ar putea doar spune că în timp ce în 1927 cadrul predilect de discuţie era spiritualitatea, astăzi, în 1933, este politica socială."
(„O generaţie încă tînără", în *Cuvîntul* din 6 I 1933.) Să n-aibă faptul acesta nici o importanţă ? Şi să fie fără semnificaţie „Scrisoare unui european", scrisă de Noica într-unui din trecutele numere ale *Axei*[u] ?

Contestări

Nici o importanţă, răspunde în *Adevărul* din 4 ianuarie 1933, după carte, Mircea Grigorescu[12].
„(...) Confraţii (...) au abordat o chestiune cu desăvîrşi-re inutilă.
(...) în special astăzi, o problemă a generaţiilor, prin care I intelectualii şi artiştii ar fi deosebiţi arbitrar graţie unor criterii din afara substanţei lor active, nu poate să aibă sens. I
Sîntem, oricît de orbi şi neînţelegători, în faţa unor prefaceri depline ale societăţii, care lovesc instituţiile economice, I pentru a dărîma, curînd, ceea ce Marx numea *der Uberbau,* adică suprastructura socială.
Nu oameni noi, ci forme şi condiţii noi apar astăzi mai pregnant ca întotdeauna. Generaţiile nu mai pot fi privite ca entităţi combatante, pentru că întreaga luptă, toate armele şi bagajele au trecut pe alte planuri."
(„Tot generaţiile ?*, în *Adevărul* din 4 I 1933.)
Declaraţia e categorică! Ar urma că trebuie să considerăm schimbarea centrului de orientare spirituală a tinerimei ca rezultat al acelui „şomaj al tinerei generaţii" pe care-1 constatau simultan Petru Comarnescu şi Pompiliu Constantinescu-

ji credem că schimbarea nu e atît rezultatul direct al cestei proletarizări a tineretului intelectual de la noi, cît combinarea ei cu ecoul modei intelectuale din Germania de astăzi, unde problema acestui şomaj s-a pus acut şi la cu totul altă scară decît la noi (unde, văzurăm, unii chiar îl contestă) și de unde au venit „convertiţi" foştii manifestanţi ai „Crinului Alb"[13], care au introdus-o apoi în publicistica românească. E drept că această convertire a coincis şi cu Mşomajul" lor intelectual, aşa că s-ar putea ca „experienţa" să coincidă aci cu moda.
Urmărirea activităţii publicistice a agentului acestei schimbări de orizont, Petre Pandrea, între 1927 şi prezent, confirmă ambele ipoteze[14].
Şi totuşi nu e concludentă...

Primatul politicei?

Afirmaţia cîtorva critici, în legătură că redeschiderea problemei „generaţiei", că între 1928 şi 1932 s-a operat o schimbare de perspectivă în atitudinea tinerimei prin trecerea pe planul întîi a preocupărilor politice asupra celor spirituale, nu e decît parţial exactă.
Căci iată, ultimele trei luni ale anului trecut ne-au adus, în afară de începutul *Cunoaşterii luciferice* a lui Blaga[15], o serie de mărturii categorice ale tineretului pentru o întîie-tate spirituală.
Lăsînd la o parte pe acei pe care-i ştim mai de mult mili-tînd pentru această întîietate, pe un Mircea Eliade, pe un Paul Sterian, pe un Sandu Tudor, pe un Petru Comarnescu, întors din America mai ferm în afirmarea acestei întîietăţi decît plecase, cu tot virajul său de la un misticism în care n-a fost niciodată solid ancorat înspre un idealism care nu exclude şi orientări concrete, politice, dar care rămîne „idealism", şi chiar pe un Petre Pandrea, care, dacă e să credem articolul său „între săraci şi bogaţi"[16], îşi datoreşte reorien-tarea tot unor consideraţiuni de ordin „etic" — mă voi ocu-Pa in acest articol de cîteva mărturisiri noi, încă insuficient Semnalate publicului nostru.

Purism

O poziţie tranşant spiritualistă, în opoziţie cu tendinţele sociale şi istorismul contingent în cultură, ia Dan Botta — poetul eleat —, întru apărarea valorilor absolute. Deşi adiacent, într-o cronică muzicală despre *Simfonia a IX-a,* scrisă în *Calendarul* de Crăciun[17], după ce stabileşte oarecare analogii între transcendentalismul filozofiei kantiene şi spiritul acestei simfonii, Botta nu şovăieşte să dea gîndului său aripi şi să scrie:
„Dacă n-ar fi caducitatea şi tristeţea acestui ideal social!
Trist, fiindcă egoist. (...)
Caduc, fiindcă lumesc.
Aici stă probabil păcatul genuin al operei beethoveniene. Idealul social, exterior ideei de muzică, implică forme străine de ea: patetică, retorică, literatură.
Idealurile se constituie în cer"...
Şi, comparînd, mai departe, resemnarea voluntară a gestului lui Goethe, care se pleacă în faţa împăratului pentru că-n singurul plan care-1 priveşte îl dispreţuieşte adînc; urei cu care Beethoven îi întoarce spatele, dovedindu-i prin aceasta importanţa care îl sileşte să ia atitudine, Dan Botta scrie:
„în gestul lui Goethe văd clara conştiinţă a dependenţei sale pe lume. Un act de resemnare voluntară. Justiţia socială nu-1 poate interesa.
O lume mai bună, o societate perfectă chiar, nu modifică nimic din cerul incoruptibil al Ideilor."
Eroarea lui Botta este aceea de a crede că Goethe putea totuşi repeta formula, după el „platoniciană", a Evangheliei: „împărăţia mea nu este din lumea asta!"
Ca şi cum n-ar exista tot în Evanghelie scris: „împărăţia mea este în mijlocul vostru."
Dar să nu cerem „păgînului" Dan Botta să cunoască sensul esenţial al *întrupării* şi paradoxul împreunării lucrurilor potrivnice, care, unind în Hristos cerul cu pămîntul, deosebeşte lumea ideilor lui Platon de îndoita fire a împărăţiei Domnului!
100
Lucrul acesta a fost încă de la Sfîntul Pavel „piatră de ooticnire" pentru grec. Şi Dan Botta nu-şi dezminte porţiunile platonice transcendentale în faţa paradoxului şi miracolului creştin care a unit într-o fiinţă imanentul cu transcendentul, mai presus de gînd!

Antipolitică

O poziţie antipolitică şi antiistorică tot atît de categorică ia tot în *Calendarul,* dar dintr-un punct de vedere care e la antipodul exact al eleatismului static al lui Botta, dinamicul, frămîntatul şi agonicul gînditor al devenirii şi al vieţii, tînă-rul Emil Cioran[18].
Ca şi Mihail Sebastian, Emil Cioran constată schimbarea de atitudine a tinerei generaţii de la spiritual înspre politic; dar, în opoziţie cu scepticismul ironic al acestuia, îi opune un dispreţ hotărît şi furtunatec:
„(...) Intelectualii evoluează înspre politică, părăsind definitiv şi iremediabil problemele « inutile », cari i-au frămîn-tat temporar în tinereţe. Fenomenul devine şi mai grav cu cît însăşi noua generaţie pare a fi abandonat sensul orientării iniţiale, deoarece în locul problematicii religioase şi filozofice de acum cîţiva ani, care, dacă n-a plecat din rădăcini profunde de afectivitate, a dovedit totuşi o efervescenţă remarcabilă — ni se înfăţişează cu un absolutism scandalos alternativa politică şi socială a stîngii sau a dreptei, pretin-zîndu-se să te încadrezi integral uneia sau celeilalte, să iei o atitudine politică, să faci aprecieri asupra Gărzii de Fier sau asupra ascendenţei tinerilor de la « Stînga ».(...)
Speranţele cari s-au pus în noua generaţie au fost, în această privinţă, profund înşelate. Aproape întreaga generaţie este politicizată. Mai sînt numai cîţiva izolaţi cari continuă cu probleme serioase, însă pentru aceştia vieţuirea mtr-un astfel de mediu a devenit o imposibilitate. (...)
Pentru un spirit politic, astfel de consideraţii sînt com-P'eţ irelevante, deoarece este în structura spiritului politic 'tfutarea, platitudinea şi, ca o încoronare, nulitatea. Oamenii Poluici sînt nişte nulităţi, nişte inconştienţi, lipsiţi complet
101
de un spirit problematic, incapabil să depăşească ideea vulgară de eficienţă. Ideea de politic este strîns legată de cea de efectivitate. Realizarea exterioară şi vizibilă, faptul imediat, plat şi insignifiant sînt singurele cari contează; restul aparţine sferei inutilului. Politicul aparţine domeniului exteriorităţii. Din acest motiv, valorile politice sînt la periferia valorilor spirituale, iar a vorbi de primatul politicului echivalează cu un elogiu al platitudinii, nulităţii şi exterio-
rităţii.
ăţii. (^)

(...) In actuala atmosferă n-au ce căuta decît mediocrităţile.
(...) înspre politic nu evoluează decît oameni fără substanţă sufletească şi fără posibilităţi interioare, cu rezerve lăuntrice inexistente, incapabili de cea mai măruntă problematică (...).
în România problemele n-au nici o valoare decît puse în legătură cu realităţile de la noi. încă un triumf al spiritului politic. Vă mai miraţi atunci de ce totul e caricatural, compromis şi fad ?(...)
Nu este adevărat că românul este o fiinţă problematică; scepticismul lui este prea vulgar şi periferic (...).
Românul este o fiinţă cu puţine resurse sufleteşti; de aici pleacă maleabilitatea şi plasticitatea lui. Absenţa naivităţii nu este la el un rezultat al unei drame chinuitoare sau al unui conflict dureros, ci al unei deficienţe organice şi al unei impotente constituţionale. (...)
Singura carte care nu s-ar putea scrie ar fi cea despre viaţa interioară în România."
(„între spiritual şi politic"[19], în *Calendarul* din 2 ianuarie [1933].)

Antiistorism

Aceeaşi atitudine o are Cioran faţă de istorism în genere şi faţă de întreaga problemă a temporalităţii, în care se ştie, dar în care nu se vrea. Pe care o cunoaşte, dar pe care o re-neagă:
„Toată activitatea de înţelegere istorică, de încadrare temporală a faptelor lumii culturale, de pricepere a spiritului obiectiv în expresiile lor multiple şi concrete — fără necesitatea unei intervenţii personale, fără atitudine şi fără o pro-

102

ductîvitate spirituală — explică de ce istorismul a dezvoltat numai o *înţelegere,* dar nu o *creaţie. (...)* Istorismul este expresia unei sterilităţi a spiritului, a unei paralizări şi a unei deficienţe organice a simţului productiv. El este un rezultat al unei epuizări lăuntrice, al unei incapacităţi creatoare, un simbol al decadenţei."
(De la istorism la metafizică", în *Calendarul* din 26 no-iembrie 19322°.)

Scepticism ?

în faţa realităţilor temporale care-ţi cer să o iei la dreapta sau la stînga, Cioran protestează împotriva obligaţiei de a lua atitudine.
Cuvintele lui par a fi izvorîte dintr-un scepticism radical:
„Dar atunci cînd nu crezi în valori, cînd pui la îndoială totul, cînd îţi este absolut imposibil să spui ce e bine şi ce e rău şi cînd eşti convins de iraţionalitatea organică a vieţii, ţi se pretinde să crezi într-un fleac de organizaţie sau să militezi pînă la sacrificiu pentru un ideal istoric şi efemer, cînd din premisele sceptice şi pesimiste nu poţi trage alte concluzii despre societate decît cele implicate în premisele şi consideraţiile metafizice.
Personal nu cred în nici o doctrină socială şi în nici o orientare politică, fiindcă imperativul istoriei nu poate să-mi anuleze o perspectivă antropologică, după care sursa inconsistenţei lumii sociale şi istorice nu rezidă în insuficienţa ca atare a sistemelor ideologice, ci în insuficienţa iremediabilă a omului şi a vieţii."
(„între spiritual şi politic", în *Calendarul* din 2 ianuarie 1933[21].)
Protestarea sa nu cuprinde numai temporalitatea supusă mdividuaţiei, ci şi domeniul mai larg al ierarhiilor spirituale, al ideilor, în măsura în care impun spiritului o specificare.
Iată-1 deci protestînd împotriva „ideocraţiei", adică îm-Potriva:
«presiunei şi tiraniei pe care o exercită ideile asupra omu-[Ul] (• • •), plagă al cărui absolutism este lipsit atît de stil cît î[1] de justificare".

103

întrucît şi aici:
„trebuie să fii neapărat raţionalist sau empirist, intui, ţionist sau intelectualist (...)",
după cum dincolo protesta că trebuie să fii:
„de stînga sau de dreapta, pentru liberalism sau pent economia dirijată etc".

Agonie

Şi totuşi, Emil Cioran nu este un sceptic radical, ci altceva, un agonic. El nu se refuză atitudinei, principial. Dimpotrivă:
„am fost totdeauna pentru atitudine şi (...) am considerat lipsa de atitudine ca un semn de mare deficienţă".
(„Ideocraţia", în *Calendarul* din 11 decembrie 1932[22].)
Şi nici metafizicei care derivă dintr-însa sau pe care atitudinea o presupune:

„împotriva unei conştiinţe apăsate de greutatea imensului material al lumii istorice (...), o nouă conştiinţă, de oameni cu problematica diferenţiată, orientaţi înspre un sens ontologic al firii, (...) şi-a făcut drum în ultima vreme."
Nici nu tăgăduieşte necesitatea unei rădăcini ontologice a acestei atitudini:
„Renaşterea metafizicei este inconceptibilă fără (...) o poziţie în interior, în ontologie (...).
Metafizica actuală, [ca o] cuprindere bogată a existenţei ca structură calitativă şi concretă (...), n-are absolut nimic din caracterul acelei metafizici ontologiste de stil clasic.
Logicismul este pentru mult timp căzut în discredit."
(„De la istorism la metafizică", în *Calendarul* din 26 noiembrie 1932[23].)
Luarea de atitudine, alegerea, hotărîrea cer însă ca certitudinea sau măcar credinţa, sau măcar speranţa (care nu e decît un fel de hipostaziere a dorinţei) să preceadă hotărîrea, atitudinea.
Dar acest lucru nu-i posibil decît pentru acei care cred în ceva absolut, fie în absolutul lor, fie în absolutul valorilor din afară.
104
Luciditatea cu care Cioran cerne totul prin prisma rela-Vismului antropologic şi vital îl împiedecă să acorde acest rimat. Perspectiva relativismului antropologic viciază fun-Jjainental planul posibilităţilor lui de hotărîre. Ea reuşeşte hiar să dea un sens nou „certitudinii" şi s-o excludă ca o atitudine potrivnică. într-adevăr, pe acest plan, cunoaşterea, echilibrarea, e o „moarte spirituală". Viaţa e necontenită prefacere şi nesiguranţă:
„(...) Nu pot accepta concepţia spiritualului din aşa-zi-sul spiritualism.
Eu văd spiritualul cu perspectiva unei metafizici imanente si după care acesta este un produs al dezintegrării vitalului, al unui dezechilibru în viaţă. Ca atare accept spiritualul, întrucît acesta prezintă un element de incertitudine şi tragedie. Nu spiritualism, ci o concepţie vitalistă şi aproximativ freudiană a spiritului ne conduce în aceste aprecieri."
(„între spiritual şi politic", în *Calendarul* din 2 ianuarie 1933[24].)
Astfel, din conflictul dintre conştiinţă şi viaţă (ci nu din acel dintre viaţă şi spirit) scoate Cioran un sens nou al spiritului: zbuciumul necontenit al conştiinţei stînjenite de viaţă, care se răzbună punînd viaţa în problemă. în problemă fără soluţie. Luptă cu incertitudinile tale proprii: agonie şi disperare:
„Noi cei tineri căutăm peste tot disperare (...)."
(„Gîndirea", în *Calendarul* din 4 decembrie 1932[25].)
Se vede că teza lui Cioran e un antropologism agonic al lucidităţii şi al disperării, iar atitudinea lui metafizică nu e altceva decît refuzul resemnării sau al împăcărilor iluzorii, cu toate că păstrează în el certitudinea totală a înfrîngerii. Spiritul, rană. Conştiinţa, sabie.
Emil Cioran nu opune deci politicului un spiritualism păgîn, ca Dan Botta, o echilibrare prin iluzie şi prin reverie.
Reveria nu e la el:
»un estetism propriu-zis", închis ci o credinţă în „fecunditatea vieţii" care-1 face să lupte împotriva ideocraţiei; chiar dacă nu este „eliminabilă în mod absolut".
(..Ideocraţia", în *Calendarul* din 11 decembrie 1932[26].)
105
Idealismului transcendental îi opune un fel de realist imanent al vieţii, prin care conştiinţa ajunge să se oput neîncetat sie înseşi.
Din nefericire, metafizica cea nouă nu duce pe Ciorar nicăieri.
Ea-1 menţine în frămîntarea sterilă cu sine în care nu se poate nici măcar depăşi decît într-un singur sens, în moarte.
Ea nu-1 scoate însă nici măcar din temporalitatea împotriva căreia se răzvrăteşte.
„înţeleg ca spiritul să fie privit ca aparţinînd sferei temporale, considerat dinamic şi imanent."
(„Conştiinţă şi viaţă", în *Calendarul* din 15 noiembrie 1932[27].)
De ce atunci zădărnicia răzvrătirei ?
Mărturisim totuşi că sîntem siguri că Cioran nu poate înţelege această întrebare.
Şi că înţelegem perfect răspunsul pe care ni l-ar putea da, cu Pascal, după Şestov: *Vous nous reprochez notre manque de clarte?*
Mais pourquoi, puisque nous en faisons profession ?[2S]
Nu ne-ar putea vorbi decît de un apriorism al frămîntării.

Spiritualism dialectic

O soluţie intermediară între antiistorismul idealist şi istorismul resemnării[29] (pentru că, orice s-ar zice, poziţia lui Cioran nu e decît un istorism, ajuns conştient de imperfec-ţiile sale, dar care nu se mai poate lepăda pentru că a devenit însăşi substanţa spiritului) încearcă, pe urmele hegeliene, Traian Herseni în „Dialectica spiritului", publicată în numărul V al revistei *Azi*[i0].
E stranie situaţia spirituală a acestui „unit"[31], de factură şi de formaţie metafizică neorealistă, foarte apropiată de to-mism, aruncat de împrejurările sociale în lagărul unei stîngi politice cu care te-ntrebi, în afară de prietenii personale, ce alte afinităţi are[32] ?
„Dialectica spiritului" e o încercare ce poate fi situată oarecum în dreapta hegeliană. Mai stranie apare deci
106
ătăcirea sa printre marxiştii de la „Stînga"[33]. Materialismului dialectic, Herseni îi opune, într-adevăr, o „dialectică a spiritului".
Dualism
Herseni porneşte de la un fapt semnalat odinioară de Nae Ionescu: dualitatea din sufletul omenesc, caracteristică chipului omenesc de existenţă:
‚boul este bou, cîinele este cîine, numai omul poate fi neom".
Herseni spune:
„Omul, prin creaţiile de cultură, şi-a ancorat destinul în lumea spiritului. Căci numai prin cultură şi deci prin spirit, omul este mai mult decît bestia. (...)
Omul prin cultură se desolidarizează de sine însuşi — el nu vrea să-şi ia asupră-şi bestia, să se identifice cu *homo nat-ttralis* al zoologilor. (...)
Dar este oare cultura o simplă iluzie, iar ruptura omului în spirit şi natură o întîmplare fără sens ?"
Iată la ce îşi propune să răspundă Traian Herseni în ceea ce numeşte el o „hermeneutică a culturii".
„Spărtura s-a petrecut chiar în om, se află deci în tragi-ca-i esenţă (...).
Unul se supune ispitei pămîntului, celălalt se vrea dincolo de sine, ca o punte peste care evadarea să-1 ducă în ne-sfîrşit. (...)
Omul îşi apare sieşi ca o năzuinţă spre absolut (...)."
Reluînd pe socoteala sa fastidioasele analize ale lui Hei-aegger asupra „semnificaţiilor existenţei", Herseni dă aceeaşi semnificaţie ontologică acestei dualităţi, degajînd întreaga semnificaţie a acelei *Sein zum Tode*[M] pe care Heidegger a [ir]nprumutat-o pesimistului kierkegaardian.
Pentru că:
..Să existe cu adevărat nu e dat decît celui care are posi-Witateaşisănuexiste. (...)
Numai omul are o viaţă personală, sau, mai exact: (...), [nu]mai el este eu (...).
107
Omul se trezeşte la un moment dat la o răscruce onto-! logică. Un drum îi indică lumea gata să-1 cuprindă, să-1 despersonalizeze existenţial, celălalt: moartea gata să-1 nimicească, să-1 « desfiinţeze » (...).
Strîns între lume şi moarte, cari îi pîndesc existenţa -J omului singur şi părăsit, rătăcit în primejdia fiinţei, i se pune problema « salvării » existenţei sale ca existenţă. (...)
De aici, siguranţa omului că el şi lumea sînt două prezenţe profund diferite. (...)
Omul se rupe în două ca să-şi salveze existenţa în faţa contopirii naturii impersonale. (...)
Ca să scape de moarte, omul vrea să fie etern, ca să scape de relativ, se doreşte pe sine absolut."
Aceasta este ceea ce Herseni numeşte în termeni hege-lieni „spiritul subiectiv". Recunoaşteţi opoziţia dialecticei heideggeriene a acelui *in-der-Welt-sein*[35] care se opune sie însuşi, reproducînd tematica întregei probleme a dublei naturi pe care au pus-o gîndirii creştineşti textele din cap. XV şi următoarele ale Evangheliei lui Ioan.
Concluzia acestei dialectici pentru Herseni este:
„(...) fiinţa temporală se « îneacă » în nefiinţă şi nu se poate salva decît printr-un salt eroic în mrejele absolutului. (...)
Dacă nu încearcă să se salveze, se pierde în lume sau în moarte, iar drumul salvării e drumul faptei creatoare de cultură (...)."
De unde şi „primatul eticei" pe care îl cere, lucru curios, Herseni în această revistă în care ni se recomandă cu aprindere „materialismul istoric".
Mîntuire **prin cultură**
Aici Herseni se rupe de problematica creştină a interpretării sale ontologice a antropologiei, spre a vira

înspre un fel de soteriologie axiologică: mîntuirea prin cultură.
într-adevăr, unde află omul acest „spirit absolut" ?
„El e constituit de unitatea valorilor absolute: sfinţenie, adevăr, bine, frumos etc. şi e plasat printr-un proces de rela-
108
tivizare ba în om, ba în societate. Totuşi, spiritul absolut nu nici în om, nici în societate. (...) în societate nu vom găsi" decît „obiectivarea lui. Socialul, în formele lui de cultură, este prin definiţie spirit obiectiv, adică faptă dotată cu o valoare şi cu înţeles. Dar valoarea şi înţelesul nu-i aparţin. (...) Cultura nu e întotdeauna autentică, nici existenţa omului perfectă.
(...) Unde vom ancora valorile ?
într-un plan aparte de « existenţă », planul spiritului absolut, în « valabilitate ». Căci spiritul n-are o existenţă asemănătoare existenţei, ci un gen propriu de subzistenţă: valabilitatea. Valorile nu « există », ele sînt valabile,« valorează »".
Si, mulţumit de acest fel de existenţă inexistentă a valorilor, Herseni recomandă mîntuirea prin ridicarea omului de jos în sus, prin cultură.
Dialectica sa spirituală nu ajunge, în privinţa fiinţei absolute, la concluzii deosebite de materialismul lui Feuerbach:
„Dumnezeu (...), «perfecţiune» nu înseamnă decît o formă mai rafinată a antropomorfismului, absolutizare a însuşirilor omeneşti. (...)
Eternitatea nu este supratemporalitate, ci netemporalita-te, corelativ existenţial al temporalităţii, adică « neinfluenţat de timp », se găseşte însă legat de timp, numai că durează, subzistă în timp. (...)
Omul însă nu poate să atîrne de absolut în chip material, căci valorile nu sînt pe acest plan. (...)
De aceea omul trebuie să-şi creeze o nouă pîrtie existenţială, în care spiritul subiectiv să participe activ la spiritul absolut. Omul creează spiritul obiectiv sau cultura. (...)
Sensul ontologic al culturii e lămurit: omul vrea să se salveze de la moarte prin participare la valorile absolute. 1 entru că omul moare, dar faptele de cultură rămîn. (...)
Omul nu este « nemuritor » prin esenţa sa, dar poate să devină prin cultură."
| nn aceasta Herseni ia atitudine hotărît opusă antropo-°gismului disperării, aşa cum îl formula Cioran, opunîn-u~se in acelaşi timp gîndului istoric relativist pârvanic:
109
„Ci moare marmora de rănile vremii. Şi moare şi înţelesul ei de neînţelegerea oamenilor"[36], fără să-şi dea seama că prin aceasta a săvîrşit implicit o absolutizare a culturii, pe care a scos-o din lume. Sau nu cumva va trebui să reedităm, în legătură cu „cultura" lui Traian Herseni, discuţiile asupra îndoitei naturi a Mîntuitorului ?
„Antropologiile filozofice (...) cari văd în spirit cel mai mare potrivnic al vieţii, socotind pe omul culturii un deficient al vieţii, nu-şi găsesc nici o fundare. Dimpotrivă, spiritul salvează viaţa de la moarte. (...)
De aceea, (...) omul fără cultură este un deficient al existenţei înseşi, un pierdut sau un degradat în sens ontologic (nu numai etic)."
Căci
„(...) omul trecut prin momentul culturii nu mai este ceea ce este, ci ceea ce ar trebui să fie. Existenţa sa adevărată e proiectată în ideal, nu în real. Iată şi semnificaţia ontologică a naturii etice a omului. Idealul şi imperativele etice însemnează aici: goana existenţei spre salvarea în absolut".
Idealism
Dacă însă valorile nu există în chip absolut, nici în spiritul absolut, unde numai „valorează", necum în cel obiectiv, nu-şi dă seama Herseni că „omul care a trecut prin momentul culturii", în măsura în care „nu mai e ceea ce este", ci numai „ceea ce trebuie să fie", dacă este desfiinţat ca existenţă de fapt prin moarte, încetează pur şi simplu de a mai fi, rămînînd numai „valabil" ? Dar este asta o „soluţie" adevărată la problema morţii, sau numai o „scamatorie fenomenologică" ?
Recitească Traian Herseni rîndurile aşa de adînci şi pline de greutate ale lui Leon Şestov din *Memento mori,* sau din *Ontologie şi etică,* şi amintească-şi pasagiile în care e vorba de Socrate. Dacă mîntuirea nu ajunge la transfigurarea şi mîntuirea individualului ca atare, a existentului ca fapt, orice mîntuire e iluzorie. Ceea ce e „valabil" sau „general" în orn nu are nevoie de mîntuire. E mîntuit prin însuşi faptul fiinţe[1]
110

«ale incoruptibile. Cel ce trebuie mîntuit e individul acesta care există în lume: Bestia. Dacă mîntuirea nu cuprinde pe omul total", ci numai partea lui supraumană, „idealismul l'ui Socrate" ci nu pe „Socrate" însuşi, ca persoană, nu există mîntuire. Acesta este tristul rezultat al oricărei soteriologii idealiste. Vîna protestantă moştenită de Kierkegaard din doctrina „răului radical".
Rămîne din toate acestea un lucru clar. Că Herseni formulează clar conflictul intern, dualitatea pe care e construit omul. Rămîne însă îndoielnic, în starea gîndirii sale din *Dialectica spiritului,* că aceasta este o soluţie mîntuitoare şi nu încă o amăgire. Aşteptăm, ca să judecăm, *Ontologia spiritului,* pe care ne-o făgăduieşte[37].
Mărturisim că nu vedem felul în care o astfel de axiologie metafizică poate genera în politică poziţiuni de stînga. Să lăsăm explicaţia pe seama contingenţelor. E clar însă că în domeniul gîndului Herseni este din dreapta spirituală, ori atunci nu mai înseamnă nimic clasificările.
Botta, Cioran şi Herseni, pe trei planuri diferite, menţin întîietatea spiritualului asupra temporalului. Unul pe planul ideilor, altul pe chiar planul vieţii istorice, al treilea la îmbinarea lor.
Creştinismul
La îmbinarea celor două planuri stă însă o a patra mărturisire de întîietate spirituală, aceea a lui Costin Deleanu[38].

TENDINŢELE POLITICE ALE GENERAŢIEI TINERE

înfăţişîndu-vă tendinţele politice ale tinerei generaţii de la această catedră, înainte-vorbitorii mei s-au împărţit în două grupuri, cu predilecţii, cu obiective şi mai ales cu procedee metodice diferite.
Unii, atacînd problema în aspectele ei obiective, au căutat să justifice diferitele atitudini adoptate de tinerime, prin existenţa anumitor stări de fapt: imposibilitatea tinerelor generaţii de a se încadra în actuala organizaţie de stat din cauza congestionării cadrelor (aşa-numitul „şomaj" al tinerei generaţii), tendinţa catastrofală de proletarizare a ţărănimei româneşti, sau inadecvaţia organizaţiei juridico-politice a ţării cu starea ei culturală şi economică. Pentru aceştia, atitudinea politică apărea ca o atitudine raţională, izvorîtă din înţelegerea stărilor de fapt.
Alţii, dimpotrivă, au atacat problema pe o latură subiectivă şi sentimentală, făcîndu-şi oarecum „mărturisirea de credinţă" şi expunînd predispoziţiunile lor sentimentale către îmbogăţire, sau către o anumită formă de organizaţie, cu mai mult sau mai puţin temperament, cu mai multă sau mai puţină vervă convingătoare.
Pentru că astfel stau lucrurile, prezentarea mea se va împărţi şi ea în două părţi:
1) una, destinată să restabilească realitatea politică şi socială românească, deformată fie în chip tendenţios, fie din lipsă de informaţie, de înainte-vorbitori. Scopul ei este sa arate faţă de ce anume are de luat atitudine „sentimentală tineretul acestei ţări. Şi metoda ei va fi discursivă şi raţiona-

I" ca şi a antevorbitorilor; cu deosebirea că mă voi feri şi jl marotele" care au caracterizat prezentările acestor antevorbitori, şi de ispita care ne împinge să deformăm uşor realităţile, spre a le apropia de marotele noastre apriorice. Dar, ce vreţi ? Nu se îngraşă cineva degeaba pe scaunele de piele ale Ministerului de Finanţe, sau ale diferitelor biblioteci economice, fără ca prin aceasta să nu-şi însuşească un oarecare spirit de discernămînt şi de control, nu totdeauna pe placul făcătorilor de proiecte", oameni practici mai mult sau mai puţin subtili, care cred, sau vor să facă pe alţii sa creadă, că toate muştele fac miere şi că tot ce zboară se mănîncă;
2) a doua, destinată să lămurească încă o dată poziţia mea etică faţă de această situaţie, integrarea mea lirică în realitatea românească, cu afinităţile şi nepotrivirile ei spirituale — pe care unii o găsesc nesuferită —, va fi, o recunosc, proba mea de „temperament" în faţa dumneavoastră.
Cum lucrul a intrat în regula jocului, cred că mi se va ierta.

Pe amîndouă aceste laturi: obiectiv-raţională şi liric-sen-timentală, voi susţine aceeaşi teză pe care o ştiţi şi în susţinerea căreia mă apropiu foarte mult de [cea] a lui Stahl, şi anume, că neamul românesc este, în esenţa lui, un neam de ţărani, că originalitatea lui, cultura lui, menirea lui istorică şi metafizică e în sate, că împotriva satului duc, de peste o sută de ani, o luptă neînţelegătoare, pe viaţă şi pe moarte de suflet românesc, o ceată de străini şi înstrăinaţi, care, punînd la un moment dat mîna pe statul român, au creat, împotriva satului şi a civilizaţiei lui, o Românie nouă, culturaliceşte hibridă şi economiceşte parazitară: România oraşelor, şi că orice opţiune etică şi politică a tineretului românesc, înainte pniar de a şti dacă merge spre democraţie, sau dictatură, spre individualism sau spre formele de viaţă colective, e datoare, sub sancţiunea nulităţii sale istorice, să ia poziţie între cele «ouă Românii.
Poziţia aceasta ia, prin urmare, o poziţie teoretică tran-?ant opusă celei înfăţişate aici de dl Silber, care încearcă să cre-eze ln v'nt, după o terminologie valabilă aiurea, şi întemeiat Pe nişte cifre false, o altă baricadă politică decît aceea dintre

sate şi oraşe, baricadă care nu există decît în mintea dumnea-! lui şi a celor cîţiva tineri care cumpără în Basarabia pînza cu metrul şi o revînd cu arşinul, speculînd cumplit agricultura satelor, şi care în Bucureşti fac pe comuniştii, în speranţa că motorizarea agriculturii poate şi ea constitui o afacere rentabilă; sau care văd într-o schimbare de regim posibilitatea pentru ei de a-şi relua afacerile, devenite imposibile în regimul actual, din cauza propriei lor imprudenţe.
Poziţia aceasta ia însă atitudine, în subsidiar, şi pentru motive de superficialitate, împotriva acelora care, sentimental şi fără discernămînt şi cu argumente împrumutate din limbajul cu care misticii zugrăvesc transcendentul, caută să introducă în politică o confuzie de criterii, o atmosferă de *vague-ă-l'âme,* care cadrează prea puţin şi cu împrejurările sociale care nu ne îngăduie să ne jucăm cu focul, nici cu violenţa demonstrativă pe care o pun, la ocazie, în acţiune. Tu-tulor celor cu care accept să discut le cer să-ncerce măcar să precizeze în termeni intelectuali ce vor, vestindu-i că voi trata de impostori pe ceilalţi; iar celor care — în aceste circumstanţe — îmi vor opune argumentul bîtei, îmi îngădui să le spun, cu greutatea celor 117 kilograme ale mele şi cu greutatea bîtei mele româneşti, că, neavînd încă treizeci de ani de la Dumnezeu, îi aştept, drăgăliţă Doamne!
Şi acum, să precizăm cele două atitudini.
1) Nemuritorul Disraeli a spus odată, într-un discurs, că j există trei feluri de minciuni: minciuna ordinară, sperjurul şi statistica. Las domnului Silber două minute să aleagă singur categoria-n care vrea să fie socotit, pînă a nu o face eu însumi!
Teza domnului Silber o ştiţi. Frizează inconştienţa.
România e o ţară industrială. 80% din producţia ei este industrială, 40% din valoarea producţiei agricole.
Legea pentru libera circulaţie a pămînturilor rurale a avut un efect catastrofal. Rezultatele reformei agrare sînt anulate. Există la sate un milion de proletari. (De ce aşa puţin, domnule Silber?) Angrenată în ritmul pieţei mondiale, ţărănimea e aşteptată de o soartă unică: proletarizarea, de unde,

up formula leninistă, se încheagă dublul front: de o parte ce{ 500 000 de muncitori de la oraşe, conduşi de ovreii din Basarabia, avînd la remorca lor cei 14 000 000 de ţărani; de altă parte, cei 3 000 000 de burghezi — şi cu mine unul pe deasupra 3 000 001, şi cu Ricu Stahl 3 000 002, şi fără Titel Comarnescu 3 000 001, dacă face daraua cît ocaua.
Teza dlui Silber o cunosc. Ea nu s-a îndreptat în chip particular în contra mea decît din ziua în care am dezvoltat o serie de idei în care arătam că, în ţările în care s-a făcut exproprierea, ţărănimea mijlocie, cumulînd funcţia de proprietar şi [cu cea] de muncitor, nu se angrenează în procesul exploataţiei capitaliste. Stăpîn şi pe pămînt şi pe braţele de muncă, ţăranul nu e un proletar în sensul propriu al cuvîn-tului, adică un om care are braţe, dar nu are pe ce munci, nu are mijloace de producţie.
Exploatarea ţăranului de către oraş se face în procesul de circulaţie. în locul „arendaşului" de ieri avem, după război, „cerealistul", care ia şapte piei ţăranului, sau fiscalitatea din perioada 1921-1928, a taxelor de export la cereale.
De cînd am susţinut acest lucru într-o conferinţă acum şase luni, dl Silber nu mai stă locului. A devenit Queck-Sil-ber: argint-viu.
Şi, de atunci, mi-a promis că îmi va dovedi într-o lucrare — de progresele căreia m-a informat regulat —, două lucruri:
1) că ţărănimea se proletarizează şi că deci exploatarea ei în procesul de producţie a reînceput după

împroprietărire;
2) că în procesul de circulaţie ţăranul vinde mai mult decît consumă şi, ca atare, atîrnarea lui de piaţă creşte. Ţăranul devine burghez.
A revenit Asociaţiei „Criterion" privilegiul de a asculta pentru întîia oară, în şedinţa trecută, „revelaţiunile" lui fundamentale.
Silber ăsta e un băiat deştept — o spun fără nici o ruşine, pentru că văd că s-a introdus moda aceasta a caracterizărilor biografice a adversarilor —, dar, pe cît e de ingenios, pe atît e de neprevăzător. De pildă, montează în gînd o afacere în-treagă, cugetînd cît s-ar putea cîştiga dacă s-ar coti ceva mai

mult butoaiele de alcool. Face calcule pe ţară, complicate, înfiinţează societăţi anonime, dar uită numai detaliul mic câ statul nu e dispus să concesioneze cotitul butoaielor, pen-j tru că are şi el nevoie de cîştig.
Aşa şi cu cifrele lui, care, mărturisesc, m-au impresionat profund.
Voi lua numai două dintre ele, pe care le socotesc capitale, pentru că tind să dovedească cele două aserţiuni ale lui Silber.
Prima e valoarea producţiei agricole faţă de cea industrială în venitul naţional, a doua e variaţia exploataţiilor agricole în România.
La cea dintîi, Silber nu a uitat decît micul băgatei de a scădea din valoarea producţiei industriale valoarea materiei prime, dacă această materie a fost socotită o dată la industria minieră. (Ba, a mai socotit şi produs industrial tutunul şi zahărul, fără a scădea din el valoarea care revine cultivatorului de tutun şi a celui de sfeclă.)
La a doua, Silber nu a ţinut seama de un simplu asterisc. Un asterisc e un lucru aşa de mic! în speţă, asteriscul acesta nu spunea altceva decît că, pentru anul 1927, în cifra de 14 400 000 ha, aparţinînd micilor exploataţii de la 0-10 ha, se cuprind şi... pădurile, islazurile şi fîneţele comunale, precum şi pămînturile obştiilor ţărăneşti, chiar dacă au o suprafaţă mai mare. (Vezi raportul Nasta la Congresul Internaţional Agricol din 1927 despre reforma agrară în România.) Dl Silber ne dă: 1923:8 500; 1927:14 400; 1930:9 300. Şi conchide: Catastrofă ! Exproprierea s-a anulat. Marea proprietate s-a refăcut, în realitate, adună, în 1927, proprietatea colectivă şi comunală la mica proprietate şi în 1930 nu ţine seama de ea. (Vezi cifrele şi expunerea care le însoţeşte în *Buletinul Institutului Român de Conjunctură,* unde mai află, şi lucrul interesant, că în statistica agricolă nu e vorba de proprietate, ci de exploataţie. De tot pămîntul unei gospodării, oricare ar fi titlul juridic de stăpînire.) Cum în orice gospodărie sînt cel puţin doi membri cu pămînt, cifrele sale trebuiesc reduse la jumătate.
Apoi, din punctul de vedere care ne interesează, proprietatea este greşit grupată. Limita micei proprietăţi nu e 10, ci

20 ha. De ce ? Pentru că există un paralelism între mărimea **familiei** şi întinderea ce o poate munci. O familie cu colaterali si descendenţi, cum sînt 1/3 din familiile unui sat, poate munci singură pînă la 20 ha. Dacă doi oameni muncesc în mijlocie patru hectare, e firesc ca 10 oameni, limita maximă a acestor familii, să poată munci 20 ha, fără a recurge la mînă de lucru străină, la argaţi. Căci aceasta ne interesează.
Sub acest raport, vedem că imensa majoritate a populaţiei este constituită din acest fel de gospodării: peste 95%, avînd peste 60% pămînt, chiar după datele dlui Silber, astfel prezentate.
în ceea ce priveşte valoarea diferitelor ramuri de producţie în venitul naţional, România devine ţară industrială, după dl Silber, din cauza scăderii mai mari a preţurilor produselor agricole. Industrializarea prin criză. Realitatea e tocmai inversă. Dl Silber, care a calculat acum cîteva zile consumul de grîu la ţară, ne poate lămuri el însuşi. Creşterea producţiei textilelor în plină depresiune dovedeşte recrudescenţa autarhiei şi regresul pieţei. Dl Silber numeşte asta degradare, pentru că, vînzînd mai puţin, mîncînd singur porcii, în loc să-i vîndă, şi griul la fel, negustorul din Basarabia de care am vorbit o duce rău. Ţăranul îşi face singur pînză şi nu mai are a cumpăra cu arşinul de la negustor, ce a cumpărat acesta cu metrul. Criza negustorului, degradare a agriculturii, chiar dacă creşte bunăstarea ţăranului!
Alte date din cele prezentate de Silber arată progresul autarhiei. Cu cît o plantă e mai mult produsă de ţărani, cu atît mai mic este procentul de comercializare. Comparaţi rapiţa cu fasolea şi cu cerealele, chiar în cifrele dlui Silber.

Cît priveşte valoarea producţiei industriale, ca unul care m-am îngrăşat calculînd asemenea valori, am spus deja tot binele pe care-1 cred despre estimaţia lui Silber, căreia îi opun cifrele calculate de Oficiul de Studii pentru Stresa, de dl Iordan pentru 1927 şi 1928, şi de dl Răducanu pentru Societatea Naţiunilor.
Aş vrea numai să observ că calculul acesta nu serveşte demonstraţiei dlui Silber decît cu ajutorul unui cerc vicios.
117
Ca să poţi face asemenea evaluări, şi să tablezi pe „valori", trebuie să presupui implicit că aceste bunuri sînt „mărfuri". Mai pot atunci servi aceste cifre ca să dovedeşti, cu ele, ceea ce ai presupus deja calculîndu-le ? Nu ştiu cum stă Silber cu logica, dar dacă şi teoriile lui despre geneza astronomiei au tot atîta întemeiere, găsesc că degeaba a încercat să-1 epateze pe Sabba Ştefănescu.
Concluziv, rămînem o ţară de ţărani, în care majoritatea populaţiei nu exploatează şi nu e exploatată în procesul de producţie. Procesul de proletarizare se urmează, desigur, şi la noi, dar cu un ritm mult mai lent şi cu o tendinţă mult mai puţin fatală, deoarece populaţia română nu creşte indefinit. [Cea] a Banatului a ajuns staţionară şi acelaşi fapt se petrece peste tot unde se ajunge la limita consumaţiei cu actuala productivitate tehnică, şi nu apar perspectivele unui spor posibil de productivitate.
Exploatare, da, există în procesul de circulaţie şi ea se poate remedia prin cooperaţie, care aici, în Răsărit, are rolul de tampon între ţărani şi piaţă şi tinde să pună pe ţărani în stăpînirea căilor care duc spre piaţă. în vremea de azi, cînd subzistă economia liberă alături de carteluri, cooperaţia sprijinită de stat este calea cea mai organică de îndreptare spre economia dirijată şi chiar spre colectivizarea producţiei prin obştii, de acord cu tradiţia de veacuri a acestei ţări.
De altfel, experienţa aceasta a colectivizării producţiei cu care se laudă stalinismul nu e în România un lucru nou. A existat în programul Partidului Liberal pe vremea în care dl Duca era ministru de agricultură. Provizorie sau nu, aceasta nu e deci o inovaţie aşa de teribilă ca să despartă pe români în două baricade, cînd ea a trecut prin mintea actualului şef al celui mai burghez partid din România.
Aci aş vrea să observ, la istoria socială a României, că nici un partid cu adevărat burghez nu a existat în România, ci toate partidele au ţinut seama de realitatea ţărănească. Au amînat plata pămîntului. Au înlesnit-o prin inflaţie, în condiţii egale cu o confiscare. Cînd ţăranii nu au putut plăti, au suspendat execuţiile şi cînd Casaţia a declarat conversiu-
118
nea neconstituţională, au recurs la moratorii succesive. Asta este realism. Şi e bine.
politică de proletarizare n-a dus nimeni în România. Nu putem, deci, considera decît ca un produs al unei fantezii bolnave ideologia unui Pandrea de a proletariza România, pentru că aşa a învăţat el în Germania.
Baricada nu e deci între burghezi şi proletari. Baricada nici nu e baricadă. E spaţiu. E distanţa care desparte cerul curat şi cîmpul verde (hai să fiu şi eu liric) de zidurile oarbe si de cerul acoperit de fumul uzinelor. E distanţa care desparte omenia de la ţară de neomenia de la oraş. E distanţa care desparte echilibrul de la ţară de dezmăţul de la oraş. Fericirea unora, de nefericirea altora.
Şi Silber, şi Polihroniade, extrema dreaptă şi cea stîngă, angrenîndu-ne într-un ritm mondial cu care nu avem a face, sînt în afară de realităţile româneşti. Cînd ei cred că ultimul sat vibrează la glasul Moscovei sau al Romei, dovedesc că nu au fost niciodată pe la sat. Şi că nu au nimic comun cu sufletul acestei ţări, zică-şi comunişti, sau naţionalişti, sau cum ar voi să-şi zică!
Că ţăranii sînt atraşi de oraş ? Orice viţiu exercită o atracţie. Viţiul aci e prometeismul inconştient. Nemulţumirea de sine. Acei care au văzut de aproape roadele culturalizării maselor ştiu bine că nu e decît o dezaxare. Căci sînt două imigraţii, spre oraş. Una a celor care au sărăcit sau sînt în jenă. Aceştia se duc pînă în America şi se întorc. Ştiu eu pe unul care a iubit America şi s-a întors de cum i-a murit tatăl. Cine să-i muncească pămîntul ? Unii au rămas acolo. Pierduţi pentru neamul românesc. La Pittsburg, la Ohio, ca şi la Brăila, Ploieşti sau Galaţi.
Cît despre cărturari, nu mai vorbim.
Dar asta face parte din mărturisiri!
2) Cît priveşte partea lirică, mi-am rezumat declaraţiile mele în sistem sociologic, aşa cum lucrăm noi, pe cadre şi "manifestări.
Sînt două Românii.
119
FARFURIDI ŞI RITMUL MONDIAL

Teză, Freză şi Sinteză

Se cunosc părerile politice ale conului Tache Farfuridi.

Eterist de formaţie şi de vocaţie om politic, „iubind trădarea, dar urînd pe trădători", luînd todeauna lucrurile de la „una mie opt sute douăzeci şi unu fix", spre a dovedi, „din punct de vedere istoric şi din punct de vedere de drept", „că toate popoarele îşi au un '64 al lor" şi încheind „cît se poate mai scurt" cu dilema: „Ori să se modifice, primesc...; ori să nu se modifice, iarăşi primesc..." — Farfuridi era pînă acum reprezentantul ideilor conservatoare, vecinie preocupat de chestiunile politice, „dacă mă pot pronunţa astfel, care lovesc soţietatea, adică din cauza zguduirilor... şi... idei subversive", „de la care atîrnă prezentul, trecutul şi viitorul ţării", „pentru ca să dăm un exemplu surorilor noastre de Ginte latină"[1].

Care nu ne-a fost mirarea deschizînd ultimul număr al revistei *Azi*, văzînd pe Farfuridi împărtăşind ideile rivalului său de pînă ieri, „onorabilul" Nae Caţavencu.

E drept că Farfuridi nu s-a lepădat cu totul de vechile lui idei şi nici de vechile lui perioade. îmbrăţişînd însă „părerile" rivalului său de pînă ieri la deputăţie, despre „viitorul ţării", a realizat, fără să vrea, o *sinteză* minunată a *omului politic românesc* aşa cum îl ştim de cînd este — acelaşi, chiar cînd are idei ultramoderne — şi căruia îi prezicem — cu toată seriozitatea cuvîntului tipărit — „succes" sigur în viitoarele alegeri, la care nu va-ntîrzia să candideze, succes pe care-1 nădăjduiau în zadar cele două jumătăţi ale lui aflate în rivalitate dialectică, înainte de a fi întregite laolaltă. (Unde eşti coane Agamiţă, cu telegrama ta f. f. urgentă, să le mai poţi sjnulge azi mandatul, profitînd de disensiunile lor intestine ? Contra ta, „bătrîne care aproape că nu mai exişti", s-au opus, <je data aceasta ca un singur om, două firi, într-o fiinţă!) Faptul contrazice de-a dreptul teza lui Emil Cioran, care afirma imposibilitatea sintezelor în viaţă şi resemnarea voită în paradox şi-n agonie. Minunea s-a petrecut sub ochii noştri!

Teza

Pornind de la constatarea „faptului capital" că „generaţia tînără a triumfat practic pe toată linia", „bătrînii aproape nemaiexistînd", justificată pe un citat al unui tînăr astru critic şi pe constatarea că „toate gazetele sînt pe mîna tineretului", trage concluzia că „generaţia tînără e stăpîna vieţii culturale româneşti"...

Dacă lucrurile stau astfel, „vine momentul să ne întrebăm: pentru ce, da, pentru ce ?"

Păi, pentru motivul foarte simplu că „Conul Tache" — devenit subit „Neică Nae" — „nu vrea să recunoască epitropia" bătrînii or, căci (noi tinerii, nota n., M. V.), „în districtul nostru, putem face şi noi ce fac dînşii (bătrînii, nota n., M. V.) în al lor".

Dar există generaţii în cultură sau în politică ?

D-sa răspunde după pilda lui Mirabeau: „Da, da, de trei ori da!"

Spre a o dovedi, îşi aplică conştiincios metoda, „şi înainte de a încheia cît se poate mai scurt", îşi propune să arate cum, „din punct de vedere istoric şi din punct de vedere de drept", „fiecare popor îşi are un '64 al lui". (De astă dată '64 înseamnează o integrare-n ritmul mondial.)

Freza

^ Pentru aceasta, Conul Tache se întreabă cu drept cu-Vlnt: „Ce eram înainte de Crimeea ?" Şi răspunde categoric: »tram... o... provincie turcească."

X pornind — după program — de la anul „una mie opt Sute douăzeci şi unu fix", arată, lucru încă neştiut, că „am

intrat în angrenajul lumii moderne o dată cu pacea de la Adrianopol" ..., pentru ca, „trecînd la '34, '48, '64, 74, '84, şi etţetera...", să constate şi să ceară desăvîrşirea integrării noastre în ritmul mondial, „cu bun-simţ, pentru ca Europa, cu un moment mai înainte, să vie să recunoască, de la care, putem zice, depandă..."

„Dar am văzut ce este '64, să vedem acum ce este plebis-cistul".

Pentru aceasta, Conu Tache ia unul cîte unul pe toţi cei care ţin condeiu-n mînă şi-i compară: „De la '64, sau nu de la '64 ?" Şi, pentru că, „cînd zicem '64, zicem plebicist, şi cînd zicem plebicist, zicem '64", şi pentru că „toată lumea ştie ce este '64", rezultă că la plebicist toată lumea se integrează, de voie sau de nevoie, în ritmul „de la care, putem zice, depandă".

Dar, cum unii dintre aceştia protestează vehement: „Mă rog, aici nu e vorba de '64", şi cred sincer că „o societate fără prinţipuri care vasăzică că nu le are", Conul Tache se crede încolţit şi silit să facă faţă

obiecţiei. Şi cum adaptarea la ritmul naţional îi apare ca o „sinucidere colectivă", pe de o parte, iar pe de alta, principiul său politic cunoscut stă, în asemenea împrejurări, în dilema: „ori toţi să murim, ori toţi să scăpăm!", preferă formula generală a tuturor salvărilor eroice, salvarea în „ritmul mondial" a celor care-şi pot lua patul lor (nu-i aşa, domnule Pandrea ?) şi rămînerea pe loc a celor ce n-au puteri, nici inimă să umble!

Sinteza

Cum se vede, ideologia este arhicunoscută. Ea se reduce în esenţă la această declaraţie care se poate constitui în crez:

„Voim progresul şi nimic alt decît progresul; pe calea politică (bravo), socială (bravo), economică (bravo), administrativă (bravo) şi... şi finanţiară (aplauze prelungite)."

Lepădîndu-se de „bălegarul strămoşesc" — care, în treacăt fie zis, a îngrăşat pămîntul care ne dă pîinea pe care-o^

mă —, D-sa propune: „Să încurajăm industria, pentru că daţi-mi voie să vă spun că (graţie politicei fundamental _- auziţi -.*fundamental!* — greşite a lui Vintilă Brătianu) sub raportul economic stăm rău"...

într-adevăr, substratul argumentării e solid:

„Pînă cînd să n-avem şi noi faliţii noştri ? Anglia-şi are faliţii săi. Franţa-şi are faliţii săi, pînă şi chiar Austria-şi are faliţii săi, în fine, orice naţiune, orice popor, oricare ţară îşi are faliţii săi... Numai noi să n-avem faliţii noştri?

Cum zic: Această stare de lucruri este intolerabilă şi ea nu mai poate dura".

Comparînd acum ce eram înainte de Crimeea[2] cu ce am ajuns acum, Neică Nae conchide optimist: „Am luptat şi am progresat; ieri obscuritate, azi lumină! Ieri bigotismul, azi liber-şansizmul[3]! Ieri întristarea, azi veselia! Iată avantajele progresului! Iată binefacerile integrării în ritmul mondial: aceleaşi telegrame, aceiaşi ciorapi, aceleaşi conserve, aceiaşi idoli, aceleaşi sporturi, aceeaşi muzică..." Alte măşti, aceeaşi dramă...

Integrare sau neintegrare ?

Lăsînd acum la o parte gluma, pe care am folosit-o numai ca să arătăm preopinentului nostru că o putem mînui şi noi la fel cu el, dacă sîntem ispitiţi s-o facem, se cuvine să examinăm acum mai de aproape în ce constă „neopaşop-tismul" articolului considerat:

Trecînd peste definirea destul de exactă a „generaţiei" şi peste circumscrierea ei la publiciştii de sub treizeci de ani (de ce nu treizeci şi cinci?), linia de demarcare aproximativă fiind constituită, şi după D-sa, de participarea la război (21 + 14 = 35), miezul dezbaterii nu-i atins decît cu întrebarea privitoare la „misiunea" acestei generaţii. Trecem, de temeni, de examenul istoric al acestor vremi, peste analiza succesiunii generaţiilor de la 1848, întrucît nu e nici originală, nici „centrală" problemei în discuţie. *Serioase rezerve* [Sl]*nt msă de făcut asupra evoluţiei culturale postsămănătoriste*

şi asupra războiului. E oare sigur autorul că „războiul face I ca şi ultimul sătean să fie integrat în istoria lumii" şi că „poporul de la sate" ... depinde materialmente şi moralmente de o victorie italiană la Inzonzo ? Dacă i-ar spune cineva, autorului, că în depresiunea subcarpatică a Gorjului, aproape de tot de locul pe unde a pătruns duşmanu-n ţară, sînt sate care n-au văzut tot timpul ocupaţiei picior de neamţ şi care şi-au urmat mai departe munca lor, cum au apucat-o din strămoşi, independent de toate planurile lui Mackensen? Aş zice că visez. Şi totuşi, aşa e! După cum am văzut în Nor-mandia franceză sate care nu ştiau dacă Franţa e republică sau monarhie! Ce valoare mai au atunci „aceiaşi ciorapi, aceleaşi telegrame, aceleaşi conserve, aceleaşi filme" ? Literatură, nu?

E apoi straniu de observat că *sămănătorismul pare a nu avea pentru autor nici un rol în pregătirea războiului,* care pare a ne fi angrenat tot din afară. E aci o răstălmăcire gravă. Cine ar vrea să vadă superioritatea cu care sămănătorismul a pregătit neamul pentru idealul naţional faţă de slăbiciunea cu care lumea politică a pregătit material execuţia războiului n-are decît să citească comparativ *Istoria războiului...* a lui Kiriţescu[4] cu ziarul pe care şi 1-a ţinut un om dintr-un sat pierdut al Vrancii, Radu Macovei, despre atitudinea ţăranilor în legătură cu înlesnirea trecerii pe frontul român a ofiţerilor evadaţi din lagărele germane (în *Arhiva pentru ştiinţa şi reforma socială,* 1932[5]). Punerea momentului „integrării în ritmul mondial" peste momentul „întoarcerea către izvoarele etnice adînci" nu dovedeşte decît că autorul nu a cunoscut intuitiv acele vremuri din cauza vîrstei lui prea tinere. Altceva nu!

EROARE DE PERSPECTIVĂ: „PRECURSORI" SAU „GENERAŢIE INTERMEDIARĂ"?

De asemeni, îmi *apare tulbure concepţia sa despre succesiunea generaţiilor în cultura românească de la sămănătorist încoace.* D-sa lasă cu totul la o parte influenţa concomitentă
124
cu a „sămănătorului" exercitată de *Noua Revistă Română* domnului Rădulescu-Motru, ale cărei cadre vor da mai tîr-zju redacţia *Ideei Europene.* E un moment obiectivist corelat momentului autohtonizam al „Sămănătorului" şi el explică generaţia sintetică afirmată în cultură în primii zece ani de după război, generaţie care, orice ar zice M[ihail] pfolihroniade], nu e numai încă vie şi fecundă în cultura românească, ci chiar [şi] stăpâna de fapt a acestei culturi.
Pentru autor, oamenii *Ideei Europene* sau cei de la prima *Gîndire nu constituie o generaţie aparte, ci numai un nucleu de „precursori" ai generaţiei actuale,* „preocupaţi de probleme care agitau întreaga lume şi capabili de a le actualiza în realitatea românească".
Cum explică însă atunci M[ihail] P[olihroniade] preocuparea inversă, din *Getica* lui Pârvan, din *Personalismul energetic* al lui [Rădulescu-JMotru, din *Individualismul englez* al lui Nae Ionescu[6], din *Iisus în ţara mea* al lui Crainic[7], din publicaţiile pline de suflet autohton şi totuşi aşa de „occidentale" ca factură ale lui Em. Bucuţa, pe care le găseşti cetite şi prin sate, domnule M. Polihroniade ? Dar cercetările „sociologice" (deci netăgăduit universale) ale satului românesc întreprinse de zece ani sub conducerea profesorului Guşti ? Nu vădesc ele petrecerea unui proces corelativ invers, de universalizare a preocupărilor autohtone, paralel cu cel de mlădiere a limbii româneşti prin asimilarea problematicii mondiale în cultura românească ? Poziţia lui M[ihail] P[oli-hroniade] se vădeşte astfel sub un dublu aspect deficientă: de o parte, nu recunoaşte o generaţie specifică între 1918 şi 1928, avînd o problematică proprie, şi, de alta, desconsideră jumătate din menirea acestei generaţii, considerată ca sim-plă preocupare a misiunii integratoare a generaţiei actuale.
EROARE DE FOND: MISIUNEA GENERAŢIEI ACTUALE SAU MISIUNEA PRECURSORILOR?
Dacă lucrurile stau astfel, faptul că M[ihail] P[olihronia-deJ dă generaţiei noastre misiunea de a „desăvîrşi procesul
125
început de paşoptişti, de a ne integra definitiv în ritmul mori- | dial", nu însemnează oare că atribuie, pe nedrept, generaţiei de sub 35 de ani problematica „precursorilor" (ca să vorbesc limbajul său), sau, cu alte cuvinte, că tăgăduieşte generaţiei mai tinere orice problematică specifică, după ce începuse prin a spune că tocmai problematica este elementul pe care se întemeiază orice generaţie ? Să nu fi ieşit noi din război cu nici un fel de întorsătură sufletească deosebită de a înaintaşilor noştri imediaţi, care să fi dat naştere unei problematici proprii, a noastră, a acestora care am primit războiul ca o frămîntare a adolescenţei ?
Apoi, inventarul pe care-1 face M[ihail] P[olihroniade] tutulor tendinţelor nu i se pare cam sumar concluziv în favoarea integrării tutulor tendinţelor, claie peste grămadă, în ritmul mondial ? Mă rog, ce este, la drept vorbind, acest „ritm mondial" ? Nu cumva e o idee suficient de vagă ca să-ncapă tot în ea, dar care nu are nici un conţinut semnificativ specific ? Sub un anume raport, totul există în ritmul mondial! Dar ce ai spus oare cu asta ?
PROBLEMA ESENŢIALĂ: TOŢI SAU CÎŢIVA?
M. Polihroniade se loveşte totuşi, în acest inventar, de o categorie de oameni, care, ca dr. Roşu sau C. Noica, se mărturisesc preocupaţi de ritmul naţional — independent de faptul că originea poziţiilor are sau nu afinităţi doctrinale străine. Dar atunci nu înseamnă a deplasa problema şi a o escamota, încercînd să dovedeşti ritmul mondial ca tendinţă creatoare, prin ritmul mondial ca sferă de influenţă? E o obiecţie pe care mi-a făcut-o şi mie: nu pot fi „ruralizînd" fiindcă am cetit pe Maritain, fac statistică şi mănînc „conserve" la Gambrinus. Dar atunci, care e obiectul precis al dezbaterii ? Ar trebui strîns puţin mai de aproape!
Constatarea că „colectivitatea românească gustă şi apreciază actualizarea ritmului mondial" nu-i o dovadă de integrare totală, în primul rînd pentru că această colectivitate nu poate face altfel. Ea primeşte ce i se dă de editori. Sau
126
refuză să citească. în al doilea rînd, pentru că aceeaşi colectivitate „gustă" şi ritmul specific: *întunecare* e una din cărţile cele mai cetite ale literaturii româneşti! în al treilea rînd, pentru că M. Polihroniade îi aduce singur o limitare: nu-i vorba decît de pătura citadină, şi prin aceasta se escamotează o altă parte substanţială a problemei, tocmai cea care doare pe cei care se gîndesc la o

cultură de mase. Sub acest raport, trebuie spus că argumentele lui M[ihail] P[olihroniade] nu sînt deloc concludente. Racine şi [.. .][8]
noi, care ne dau alte perspective şi care fac utilă şi oportună o nouă discuţie asupra rosturilor şi a menirei generaţiei tinere".
Astfel pusă problema, socotim — împotriva lui Mihail Sebastian, care nu-i vede nici un folos — că problema e inevitabilă. Fapt cert este că — împotriva tutulor protestărilor — ea s-a pus şi va continua să se pună conştiinţei oricărui tînăr reflexiv.
E de regretat însă că M[ihail] P[olihroniade] nu ne spune care sînt, sub acest raport, noile lucruri care impun o reactualizare a problemei. Faptul e prea important, spre a nu ne sili să revenim.

ADEVĂRATA MISIUNE A PRECURSORILOR

Cît priveşte însă răspunsul pe care el îl dă întrebării despre menirea tinerei generaţii, afirmînd că ea ar fi integrarea culturii româneşti în „ritmul mondial", găsim acest răspuns în acelaşi timp şi insuficient şi echivoc. El spune, în acelaşi timp, mai mult şi mai puţin decît trebuie şi nu spune ceea ce trebuie. Principial, cred că M[ihail] P[olihroniade] confundă me-nirea generaţiei sale cu a aceleia pe care a numit-o „generaţia obiectivă", care, sub îndrumarea spirituală a profesorului Motru, a opus, între 1918 şi 1928, sămănătorismului o nouă formă a universalismului maiorescian, fără ca să constituie totuşi o negare în bloc a sămănătorismului. Mai precis, am spune că a opus, romantismului metodic al primului

sămănătorism, un universalism de metodă (obiectivismul, J realismul), aplicîndu-1 însă tot unor preocupări autohtone în măsura în care purtau asupra concretului, realism de care s-a molipsit, pînă la urmă, întreg sămănătorismul, transfor-mîndu-se în „autohtonism". Prin această universalitate de metodă, realismul acestei generaţii intermediare a jucat rolul unui vehicul circulînd în dublu sens, de la realităţile autohtone la cele universale şi invers.
E vorba de strădania culturală a unor Lucian Blaga, Tu-dor Vianu, Dragoş Protopopescu, Ion Marin Sadoveanu şi, mai aproape de sămănătorism, Nae Ionescu, Nichifor Crainic şi Cezar Petrescu. Aţi recunoscut vechea *Gîndire* şi *Ideea Europeană.* Activitatea lor a fost cu două feţe: în primul rînd, acţiunea lor a fost să asimileze în cultura românească figurile şi capodoperele culturii mondiale (sub acest raport, se cade să nu uităm tot ce s-a prezentat şi s-a tradus în interval, traduceri care, fără îndoială, trebuiesc urmate), făurind astfel instrumentul necesar unei adevărate creaţiuni culturale româneşti (fapt pe care M[ihail] Pfolihroniade] îl recunoaşte, dar nu-1 situează ca trăsătură caracteristică a unei generaţii distincte!). Şi, în al doilea rînd, menirea lor a fost de a ridica la rangul de universalitate eforturile de creaţie ale culturii româneşti. (Sub acest raport, M[ihail] P[olihro-niade] n-are dreptate să afirme că cultura unui stat mic nu are importanţă![9] *Getica* e o operă care s-a impus de la-nce-put atenţiunei mondiale, după cum Gaston Richard învaţă româneşte ca să poată ceti în *Arhiva pentru ştiinţa şi reforma socială* studiile care îl interesează.)

ADEVĂRATA MISIUNE A TINEREI GENERAŢII. SINTEZA DINTRE OBIECTIVISM ŞI AUTENTICITATE

Stă misiunea generaţiei noastre în continuarea operaţiilor „predecesorilor" ? Da. Dar atîta nu ajunge! Căci — tocmai prin acest fapt — se impune generaţiei noastre o misiune specifică, nouă, deosebită de a înaintaşilor noştri. Aceea de a închega laolaltă întreg sufletul românesc,

prin consolidarea şi universalizarea, în interiorul acestuia, a valorilor şi instrumentelor de lucru puse la dispoziţie de înaintaşii noştri. Acesta-i aspectul formal al misiunii. Iar aspectul ei material este acela de a purcede, în această situare __ în afara sau înăuntrul ritmului mondial, lucrul nu are âsa mare importanţă —, la *rezolvarea cu metode adecvate si nu prin imitaţie,* ca pînă acum, *a problemelor noastre specifice,* care vor trebui gîndite şi rezolvate de noi direct, de acum încolo.
Problemele acestea sînt specifice într-un dublu sens: întîi, în sensul de orientare voită, legată de împrejurările istorice şi locale (Noica, dr. Roşu), cît şi în sensul de trăirea şi rezolvarea autentică a problemelor universale de către conştiinţe înrădăcinate în mediul românesc (Eliade, Cioran etc).
Cu această ultimă condiţie, orice universalism e bine venit şi foloseşte atît neamului, cît şi adîncirii în problemă. E aci soluţia unei probleme care ţine de trei sferturi de veac în cultura românească,-la care toţi se pot alipi fără rezerve.

Dar unde mai e atunci deosebirea dintre autohtonismul nostru, care continuă în noi forme vechiul sămănătorism, şi integrarea în ritmul mondial a dlui Polihroniade ?
Dacă ar fi să expun plastic, în ce constă problema culturală a generaţiei noastre, aş răspunde că este aceea de a realiza — în diverse domenii — sinteza dintre atitudinea dintîi a profesorul Iorga (1906[10]) şi atitudinea de todeauna a profesorului Motru. De aceea, poate, dintre junimişti, Simion Mehedinţi ne e cel mai aproape. Şi, de aceea, dintre precursori, Nae Ionescu este cel mai influent. Căci stau cel mai aproape de sinteza arătată.
Vom
reuşi

>i pe ce baze ?
E lucrul la care tineretul românesc lucrează. De la cei din extrema dreaptă, ce urmează pe A. C. Cuza, pînă la cei de 'a extrema stîngă, în măsura în care rămîn în realitate şi nu se-mbată cu cuvinte.

PENTRU DL M. POLIHRONIADE

Fiind informat că dl Mihail Polihroniade ar dori să publice lista avantajelor pe care subsemnatul le are de la instituţiile unde lucrez, îl rog să fie aşa de bun şi să dea publicităţii toate informaţiile pe care i le-am comunicat în calitate de avocat al meu, pentru care îl dezleg de secretul profesional.
Ca să-i uşurez totuşi sarcina, îi fac cunoscut:
1) Că sînt referent la Oficiul de Studii din Ministerul de Finanţe, cu leafă de subdirector de minister — de la 3 mai
1929;
2) Că sînt apoi asistent universitar de Etică cu titlu provizoriu la Universitatea din Bucureşti, de la 1 octombrie 1929, cu leafa pe jumătate;
3) Că mai fac un curs de Economie politică şi Drept privat, plătit cu două mii de lei pe lună, în lunile de curs în teorie — şi în fapt, cînd dă Dumnezeu! — şi
4) Un alt curs de Statistică morală, plătit cu 1 200 lei lunar, tot în lunile de curs.
Şi că mai sînt comisar al statului pe lîngă Banca Agriculturii Româneşti — la întemeierea căreia am lucrat —, actualmente în lichidare — fără leafă.
Dacă mai vrea, îi pot spune şi toate locurile pe unde am mai lucrat, de la 1927, cînd am ocupat, întîia oară, la Paris, o funcţiune, ca redactor în Contenciosul Societăţii Franceze de Asigurări „L'Abeille", cu 1200 franci pe lună, pînă astăzi. • ■
Şi-i urez să ajungă deputat!

CREŞTINISM, CREŞTINĂTATE, IUDAISM ŞI IUDEI
Scrisoarea unui provincial
Dragă Mirceo,
Am cetit articolul tău „Creştinătatea faţă de iudaism", publicat în *Vremea* din 5 august [1934] şi mă gîndesc să-ţi scriu şi eu cele ce cred în privinţa asta. Un prieten, care a trecut pe aici acum cîteva zile, mi-a povestit — în felul lui — începutul polemicei tale cu Nae, în privinţa cărţii lui Sebastian şi replica lui Racoveanu, care-1 vrea neapărat pierdut pe fostul său prieten Iosif Hechter, probabil fiindcă nu i-a plăcut felul în care acesta 1-a zugrăvit, în romanul său, sub trăsăturile lui Marin Dronţu (care pe mine m-ar măguli nespus), şi pe care le confirmă de altfel prin graba cu care sare-n ajutorul profesorului atacat.
Pentru că văd că răfuiala voastră a trecut pe un plan mai general, mă amestec şi eu — cam nepoftit — la sfatul vostru, cu toate că răspunsul meu se va resimţi de lipsa contactului direct cu documentele iniţiale ale discuţiei.
încep totuşi.
Prefaţa lui Nae Ionescu am cetit-o de mai multe ori şi mi s-a părut destul de antitetică faţă de cartea lui Mihail Sebastian. Romanul lui Sebastian este mărturisirea de credinţă a unui ovrei asimilat, adică a unui om care începuse să uite că-i ovrei şi care n-a început să se simtă astfel decît oarecum suit de către acei care — cu toate protestările lui sincere — refuzau să-1 accepte în comunitatea românească, din care el jŞi închipuia că face parte, prin faptul că s-a născut la Brăila, a învăţat să citească şi să scrie româneşte, s-a bucurat de Ceea ce s-au bucurat oamenii din jurul lui şi s-a întristat de Ceea ce i-a întristat

şi pe dînşii... Confesiunea unui om —
131
aşadar — care încearcă să se redescopere ovrei, crezînd deci 1 pe cuvînt pe acei care-i tăgăduiesc romanitatea; dar nu poate. | (De asta s-a supărat cred, pe el, Petru Manoliu, care — deşi \ creştin, dar crescut sufleteşte pe lîngă un rabin — a primit j din iudaism o pecete pe care Sebastian, ovrei, nu a primit-o.) El a crescut printre români, a suferit înrîurirea lui Nae Io-nescu şi a umanismului francez, într-un fel care, dacă nu 1-a răpit radical din iudaism, 1-a îndepărtat cel puţin *conştient,* de dînsul.
Precum am spus-o, cartea lui Sebastian îmi pare adresată mai ales prietenilor lui, pe care îi invită să privească problema antisemitismului într-un caz concret şi s-o judece şi în cazul lui personal şi nu numai în abstracţii. Cazul lui personal acesta e. Şi nu-i numai al lui. A fost şi al lui Trivale şi al atîtor altor israeliţi care s-au simţit şi s-au vrut români şi — în orice caz — s-au *crezut* ca atare.
Aici intervine prefaţa lui Nae Ionescu. Tăios. Ca să despartă ceea ce e al credinţei şi al cunoaşterii de ceea ce este al *fiinţei. Pentru a fi într-adevăr ceva, nu ajunge să te simţi fiind ca atare.* N-ajunge să vrei să fii copac sau cîine, înger sau... român, pentru a fi într-adevăr acestea. Teza — catolică de altfel în rădăcinile ei, întrucît aceste rădăcini anticipează prin Toma din Aquino cu cinci secole doctrina lui Rousseau, după care naţiunea se constituie printr-un act de adeziune personală, de voinţă — e tăgăduită de Nae Ionescu pe baza aceloraşi premise pe temeiul cărora fusese angajată cîndva polemica lui cu dl Frollo, premise *realiste,* întrucît separă ce e, de ceea ce e numai ştiut, şi care alcătuiesc esenţa gîndirii naiste. Gîndire care de altfel nu e nouă în filozofia românească, întrucît o reîntîlnim — pe un alt plan — în filozofia domnului Rădulescu-Motru şi a întregului conservatorism românesc (Eminescu, Maiorescu), cu care această gîndire are şi rădăcini comune şi afinităţi incontestabile. Teza aceasta realistă şi conservatoare e înrădăcinată în convingerea de ordin metafizic, după care *nimic nu poate fi decît ce e* şi orice încercare de a te face altfel decît eşti este sortită să dea naştere la creaţiuni monstruoase şi la insultaţii de
132
nesusţinut, întrucît ele există printr-o forţă care se manifestă împotriva firii, sau naturii, şi nu subzistă decît în măsura în care natura e silită de această forţă să ia o aparenţă concordantă cu această forţă, aparenţă care nu e decît o siluire a naturii şi care ca atare nu se menţine prin sine, ci dispare, de îndată ce nu mai subzistă constrîngerea. E aci substratul întregii critici maioresciene a formelor fără fond, substratul reacţionarismului[1] eminescian, a satirei caragialeşti, a criticei culturii româneşti şi a teoriei vocaţiei domnului Rădulescu-Motru, în linia cărora se situează şi teoria pseudomorfozelor culturale a profesorului Nae Ionescu.
Nae Ionescu îşi situează aşadar prefaţa într-un punct de vedere absolut potrivnic celui al lui Sebastian: în inima iudaismului. Şi sensul acestei prefeţe — dacă am înţeles ceva din ea — nu e altul decît acesta: Atenţie, Mihail Sebastian, Atenţie;
în măsura în care te-ai dezbrăcat de personalitatea lui Iosif Hechter încercînd să te asemeni cu noi, te paşte cea mai mare primejdie care poate paşte — aici şi acum — un suflet: sterilitatea. în măsura în care te simţi mai puţin altul decît eşti, nu începi într-adevăr a fi altul; ci numai încetezi de a te putea exprima *firesc* drept ce eşti. începi simulacrele, în care nu te recunosc nici cei dintre care eşti şi pe care-i repudiezi, nici cei dintre care ai vrea să fii, dintre care însă nu eşti. Cei dintîi, pentru că eşti un renegat. Cei din urmă, fiindcă eşti un simulacru.
Paradoxală şi tragică dezbatere, în care Maestrul, la a cărui părere făcuse recurs, recuză lui Sebastian tocmai ceea ce ar fi părut mai indiscutabil în discuţie: „Sebastian, tu nu ştii ce e cu tine. Mărturisirea ta e desigur o dovadă despre ce ştii şi ce vrei. Nu e o dovadă de ce eşti, decît împotriva ta însuţi".
Aşa comentez eu, după toate cîte le ştiu despre Sebastian p Nae, opoziţia lor fundamentală. în fond, cum vezi, vechea ^ptă dintre idealism şi realism! Vecinicul *esse est per dpi*[1] lărgit la întreaga cugetare şi voinţă, *cogito ergo sum*[3] dacă Vrei; primat al cugetării, căruia realismul îi opune primatul llnţei, a fiinţei de dincolo de cugetare: „cunoşti fiindcă eşti"!
133
Esenţa prefeţei lui Nae Ionescu stă în încercarea de Ja explica nenorocirea *istorică* a lui Israel prin poziţia lui metafizică faţă de o anumită poziţie spirituală constitutivă: mesianismul. Pentru noi, creştinii, referinţa la Hristos, la esenţa firii omeneşti.
Este deci o încercare de a deriva caracterele devenirii unui popor dintr-o notă cuprinsă ontologic în firea acestuia. Acesta e cred sensul afirmaţiei „Israel suferă pentru că e Israel". Şi acest sens, pe care-1 recunoaştem şi din alte analize ale lui Nae, cum ar fi: „Nu sîntem români pentru că vrem să fim, ci

pentru că nu putem altfel", are mai mult valoarea unei înţelegeri, a unei lămuriri constatatoare a unui lucru şi a relaţiilor lui constitutive, decît caracterul unei „explicări", care presupune în chip normal derivarea unui lucru dintr-un altul. Fraza lui Nae Ionescu are deci un caracter oarecum eristic — definitoriu — pentru ideea de Israel, adică pentru conceptul sub care prindem ca israeliţi pe X şi Y. Drama lui Sebastian, faţă de acest concept şi faţă de cei 2000 de ani care-1 figurează (în treacăt fie zis, de ce 2000 ? De ce *numai* 2000 ?), este tocmai faptul că nu se recunoaşte ca atare, că nu-şi acceptă acest destin ca ceva legat de fiinţa lui; ci îl socoteşte în fond ca ceva accidental şi evitabil, sau măcar crede că poate face abstracţie de el, că poate găsi un concept intermediar între acela de ovrei şi cel de român (de pildă, conceptul de „brăilean"), prin care să poată lepăda de pe umeri povara bimilenară a iudaismului şi să pătrundă în universalitatea omenească determinat totuşi simultan ovreieşte şi româneşte. Esenţa cărţii lui Sebastian stă în credinţa că dacă suferinţa lui Israel este inevitabilă, el, Sebastian, poate evita măcar *contradicţia* situaţiei lui simultane de israelit şi de român.
Brăilenii sînt români — zice un drum al gîndirii. Sebastian e brăilean. Sebastian e român. Silogism care face pereche celuilalt: Sînt şi brăileni ovrei. Iosif Hechter e ovrei... E brăilean. E român. Ovrei ? Român ? Om! Adică, nici ovrei, nici român. Da, dacă acest grad de abstracţie ar ajunge. Dar n-ajunge. Sebastian se vrea integrat undeva aci, în lume,
vî

vînd UIÎ destin, un nume... Şi ovrei. Şi român. Comuni -tea *de* soartă care leagă de sute de ani pe brăileni laolaltă, ricare le-ar fi obîrşia, face totuşi parte din istoria românească. Diaspora, da, desigur. Dar diaspora din Brăila. Astfel crede Iosif Hechter că poate pătrunde în istoria acestui neam şi *Prm* ea în soarta, în istoria omului universal. Căci, bineînţeles, nu se opreşte la planul infim, contingent, local, istoric, al Brăilei, decît pentru a putea fi om, dar om deplin, cu toate caracterele lui concrete, adică unde nu mai e decît Sebastian, dar unde, întrucît e Sebastian, e şi ovrei şi brăilean si român şi de cultură franceză şi prieten cu Nae Ionescu, dar şi cu Camil Petrescu şi, pînă mai ieri, prieten şi cu Marin Dronţu... — adică un om care se simte puţin stînjenit de faptul că-n el se-ntîlnesc mai multe tradiţii care se bat cap în cap, stînjenit mai ales faţă de cei ce se pretind dintr-o bucată, ca de pildă Dronţu ăsta!; dar unde, într-un sens, se simte şi fericit de a cumula aceste influenţe, întrucît simte că dacă nu le-ar cumula n-ar mai fi el şi întrucît pe acest „el" îl iubeşte!
O carte care caută luciditate, evidenţe. O carte carteziană deci. Cum să nu supere aşa o carte pe iraţionalistul Mano-liu, care-şi învaţă cetitorii, ca şi Kierkegaard şi Şestov, să nu fugă de paradox şi contradicţii, ci să le primească dimpotrivă, ca semne ale *realităţii f*
Dar o carte numai circumstanţial ovreiască, fără legătură esenţială cu cei 2000 de ani de suferinţe ai lui Israel. Confesiunea lui Sebastian ar fi putut fi scrisă de oricare om modern, lucid, care, participînd de la trei-patru tradiţii sau influenţe, care ajung întîmplător în conflict, vrea să facă o purificare lăuntrică a minţii, în sensul cartezian de a găsi o unitate de intuiţie sau gînd, pe temeiul căreia să poată reconstitui faptul, silogistic, din elemente simple, elementare, evidente. (O carte care seamănă deci cu acea *Au dessus de la melee,* prin care un francez, crescut în cultura germană, încerca să depăşească un conflict real printr-o situare mintală, Pe un plan superior conflictului. Aceeaşi *souffrance qui reste*[4] Şi *contradiction qui disparait*[5] — Maritain.)

Ar fi interesant de precizat ce e totuşi încă naist şi e ce e deja cartezian în Mihail Sebastian (căci purificarea lui am văzut, nu vrea să piardă orice legătură cu concretul) şi poate chiar, urcînd mai sus, ce elemente carteziene mai subzistă şi-n gîndul lui Nae Ionescu. (Ştiu că acesta spune: „Eu nu-1 pricep pe Spinoza". Dar şi aci, ca şi la Sebastian, „Io_ nescu spune", chiar cînd „crede", nu-i sinonim cu „Nae poate". Şi de privit în ochi pe Descartes, cum promisese, pînă azi Nae Ionescu încă nu 1-a înfruntat. Măcar în public.) Dar acest lucru ar depăşi intenţiile scrisorii mele de astăzi.
Rămîne aşadar, acum, aici, în discuţie, numai sensul şi dreptatea profeţiei lui Nae Ionescu, făcînd abstracţie de ideile lui Sebastian.
Pentru judecarea celui din urmă, în raport cu Israel, n-ai decît să compari cartea lui cu acel *Ghetto veac XX* al lui Uri Ben Ador[6]. Vei vedea îndată în ce sens are dreptate Belu[7], cînd spune că Sebastian a trădat pe Israel. Cît despre părerea mea, o ştii. Cu toate că apreciez mult, ca document omenesc, romanul lui Sebastian, nu cred că efortul său — care la urma urmelor revine la „a face abstracţie de o parte din ce eşti", spre „a putea fi şi altceva, măcar în parte" — reprezintă o soluţie viabilă, în ce

priveşte prima parte. Să încerci să fii şi altceva decît eşti ? Cred că trebuie s-o facem fiecare, chiar şi-mpotriva lui Nae Ionescu. Că putem face efectiv abstracţie de ce sîntem ? Cred că Nae Ionescu are dreptate să ne spună: Nu se poate! Dar asta, în ce ne priveşte pe noi, pe tine, pe mine, pe alţii. Sub acest raport, am *auzit* glasul lui Sebastian.
Dar — sub raportul relaţiilor cu iudaismul, în măsura în care Sebastian a reuşit să facă abstracţie de el, dac-a făcut-o, sau măcar în măsura în care a reuşit să-mpace iudaismul cu românismul dintr-însul prin brăilenismul său — cred că prefaţa lui Nae Ionescu e mult mai aproape de problema iudaică decît cartea care îi urmează.
Cred totuşi că nici Nae nu a epuizat problema.
Nu cred că planul istoric cultural în care a aşezat problema ovreilor Nae Ionescu, căutînd parcă să se situeze oare-

jfl si el *neutru* în dezbatere, o istoveşte şi o explică, cel outin pentru un creştin.
Nu cred, fireşte, că Nae Ionescu a scris prefaţa pentru a •usţifica, prin ea, eventualele mizerii care ar putea decurge-n vreme pentru neamul lui Israel — cum insinuează abil şi perfid dl Teodorescu-Branişte[8], dintr-un punct de vedere al *pielii-,* care poate fi foarte necesar, dar nu are a face cu dezbaterea. Cunosc prea bine pe Nae Ionescu, ca să pot aprecia complexitatea mobilelor care au putut prezida la scrierea acestei prefeţe. Ştiu prea bine, de asemeni, ezitările lui înainte de a se hotărî s-o scrie. Şi îmi dau seama şi de îngrijorarea firească, a omului care se ştie ascultat, ce trebuie să fi cuprins pe Nae Ionescu. Şi teama poate de efectele descurajatoare ale prefeţei, pentru efortul bine intenţionat al lui Mihail Sebastian. Dar a scris-o totuşi. Şi aşa cum a. scris-o, a scris-o fiindcă a avut credinţă-n adevăr. Ca un martor.
Acuma, fireşte că din prefaţă pot fi deduse, destul de uşor, justificări, pentru o reacţie antisemită. Cu oarecare bunăvoinţă. Dar această „bunăvoinţă" îmi pare esenţială pentru această deducţie. Şi nu cel ce spune adevărul răspunde de întrebuinţarea lui într-un sens sau într-altul.
Sau poate dl Branişte preferă adevărului oarecare minciună utilă ?
Este Socrate vinovat de licenţele lui Alcibiade ? Şi poate totuşi că Socrate vorbea şi în vederea prieteniei cu acesta. Dar s-ar putea şi ca prietenia lor să fi derivat din întîlnirea în idei, mai dinainte de întîlnirea lor materială. (Vezi memoriul lui Nae Ionescu, la procesul Gărzii de Fier.)
Cred totuşi că nici Nae nu a istovit problema.
Nu cred că planul istoric cultural în care a aşezat problema ovreiască Profesorul, căutînd parcă să se situeze oarecum şi el *neutru* în dezbatere, o istoveşte şi o lămureşte cu totul, cel puţin pentru un creştin.
Căci, deşi-i zice metafizic, în fond Nae Ionescu încearcă sa explice *istoric* situaţia istorică a neamului lui Israel. Pre-kţa lui se integrează deci mai curînd în filozofia istoriei de-cît în metafizică.

Să lămuresc mai bine acest lucru, pentru că am impresia că el comandă — după cum voi încerca să lămuresc mai jos
— o neînţelegere între voi.
Cred că ceea ce spune Nae Ionescu despre destinul istoric al neamului lui Israel este exact şi că, într-adevăr, prin aceasta se constituie Israel în veac, prin suferinţă. Cred totuşi că această constatare nu ajunge.
Şi atunci, mai departe, cred şi eu, tot ca şi Nae — şi prin aceasta mă deosebesc de antisemitismul politic, militant — că problema lui Israel nu este — principial — o problemă politică. (Asta devine uneori, accidental, de pildă, la noi în România, din veacul al XlX-lea.) Ci o problemă metafizică. Dar aici mă despart de Nae, care, deşi numeşte această problemă metafizică, o situează în realitate în istorie, sau în filozofia culturii — întrucît explică suferinţele temporare ale lui Israel prin raportarea lui deosebită la un fapt (esenţial, e drept, dar nu mai puţin la un fapt), ceea ce incontestabil e mai mult istorie, decît metafizică. Metafizic este la Nae Ionescu numai modul de determinare fenomenologică a ideii de Israel. Ideea de Israel însă se construieşte din reacţiuni în timp. E condiţionată de vreme.
Eu văd aci lucrurile altfel. Pentru mine problema lui Israel are o dimensiune în plus. Mai adîncă. Un nou plan. Tăgăduirea lui Hristos — care constituie, pentru mine, esenţa lui Israel, astăzi cel puţin, dar poate şi de la facerea lumii, dacă ne gîndim la planul Divin al Creaţiei şi la Providenţă — nu e condiţionată de timp, pentru creştini; ci dimpotrivă, punem în discuţie însăşi existenţa timpului actual şi prin urmare a veacului, a lumii acesteia, deci a istoriei înseşi şi a înţelesului ei. Deci nu poziţia lui

Israel se explică prin atitudinea lui Israel faţă de misiunea alegerii. Ci atitudinea istorică a lui Israel îşi are o rădăcină transistorică, prin care istoria însăşi este pusă-n joc, inserîndu-se — prin întrebarea despre sensul creaţiei şi al destinului acestei lumi
— la punctul de joncţiune dintre Dumnezeu şi lume. E vorba doar de o atitudine de tăgăduire a acestui punct de joncţiune; ci nu de o tăgăduire veleitară; ci de o tăgăduire nece-
138
«arâ (într-un sens), în măsura în care această tăgăduire face această joncţiune eficace — în opera de mîntuire — prin răstignirea Fiului lui Dumnezeu, eficace *în fapt,* şi împotriva Atenţiunilor iudeilor. Atingem deci aci planul altor realităţi decît acela al contingenţelor istorice în care se situase Nae Ionescu. Planul relaţiilor lui Dumnezeu cu Satana.
Trebuie deci separat radical faptul explicării tribulaţiilor lui Israel în lumea asta, adică ceea ce s-ar putea numi înţelegerea destinului istoric al lui Israel, de lămurirea întrebării despre sensul metafizic suprafiresc al acestor tribulaţii, adică despre ceea ce s-ar putea numi destinul metafizic sau teantropic al neamului lui Israel, o dată ce am luat cunoştinţa de primul destin.
Observ aci că, în chip firesc, eu privesc dinăuntrul unei poziţiuni determinate, creştineşti, ci nu dintr-un punct de vedere neutru, omnivalent. Interpretarea acestui destin istoric al lui Israel nu este unitară astăzi, în sînul lui Israel. Nae Ionescu opune cu dreptate trei poziţii interioare lui Israel sub raportul acestui destin: 1) Asimilismul, 2) Sionismul şi 3) Misticismul. Fapt caracteristic e că numai a treia poziţie implică — în interiorul lui Israel — o conştiinţă limpede a unui destin metafizic transistoric, adică conştiinţa că suferinţele temporale ale lui Israel sînt rezultatul unei răfuieli a lor cu Dumnezeu. Celelalte două pot implica, accidental, un asemenea plan. Dar ele se pot şi lipsi de dînsul. O formă tipică de asimilism care se lipseşte de orice plan metafizic este aceea a marxismului iudaic.
Nu mă interesează aici problema destinului istoric al lui Israel, cel puţin în prima parte. Fiindcă, ceea ce m-a atras in discuţie a fost problema *mîntuirii* lui Israel, aşa cum o-nţe-legem noi, creştinii, a „damnaţiei" lui, cum zici tu, a „osîn-dini" lui de veci, cum aş prefera să-i spun eu. Dar acestea [s]e petrec numai pe al doilea plan, suprafiresc.
Totuşi, o discuţie cu marxiştii e interesantă-n acest punct, ■fiăcar faţă de noi înşine, deoarece aceştia tăgăduiesc întrebării orice alt sens decît cel social, relativ istoric.
139
Pentru el, persecuţia lui Israel nu e o persecuţie de rasă Rasismul e numai un mit care justifică prigoana contra unui neam care exercită cu precădere funcţia de mijlocitor şi acumulator de avuţii, şi deci şi de exploatator, sau de agent de transformaţie în sens capitalist al societăţii feudale[9].
Marxiştii au şi ei — desigur — parţial dreptate. Dar numai pe primul plan — curat istoric — al chestiunii. Se-nţelege că într-o ţară fără şomaj şi fără ovrei nu există antisemitism şi că acolo unde nu sînt mari inegalităţi în distribuţia averilor nu e nici protestare contra celor ce au, care sînt *întîmplător* ovrei.
Dar asta e numai un aspect al chestiunii. Căci rămîne de explicat de ce sînt întîmplător tocmai ovrei şi de văzut dacă acest lucru e chiar aşa de întîmplător...
Sombart, care a cercetat spiritul capitalismului, a arătat tot ce e iudaic într-însul. Iar pasagiul din „Ecre", în care Avraam se tîrguieşte cu Dumnezeu asupra numărului drepţilor din Sodoma — deşi datează, sau măcar se referă la o epocă în care ovreii erau un popor de păstori, nu de negustori ca astăzi — poate fi pus în gura oricărui negustor de pe Lipscani (măcar ca stil şi mişcare a spiritului, de-a lungul discuţiei!).
Rămîne deci de văzut dacă negoţul a făcut spiritul semit, sau semiţii au transformat lumea într-un vast negoţ universal, precipitînd toate valorile în circulaţie. Fenicia ar fi un argument pentru a doua ipoteză. Grecia pentru cea dintîi în aparenţă, dacă prăbuşirea elenismului şi a Romei prin negoţ nu ar pleda tot în sensul celei din urmă.
Rămîne apoi de pătruns esenţa funcţiei exercitate de semiţi: „mijlocirea", adică prefacerea oricărei valori finale în valoare intermediară, în negoţ ca şi-n cultură, şi de văzut dacă nu e simptomul spiritual al unei *agonii* sufleteşti (în sens propriu grec „a-gonia" — lipsă de ţintă, care trădează o ruptură de coloană vertebrală a fiinţei: care-i scopul!).
Rămîne în sfîrşit de văzut cum integrează marxismul pe iudei în propria lor soteriologie. Căci Berdiaev a arătat de curînd în chip minunat că există o doctrină marxistă a
140
[A]ntuirii, în care funcţiunea hristică este sustrasă lui Iisus r ., jsfazaret şi poporului ales, spre a fi

atribuită unui Pro- i — mitic — deosebit de proletariatul concret, feno-
ari
li _- care constituie un substitut al Bisericii în tripla ei ■ ostază: luptătoare, slăvitoare şi biruitoare. Trebuie constatat aici că marxismul este mai viguros misionar printre ovreii de azi decît creştinismul; căci în vreme ce creştinii au încetat să lupte pentru creştinarea iudeilor (unii afirmînd văd, după cele ce scrii, că ar fi imposibil de condamnat de sinoade (?!)), marxismul admite posibilitatea de „mîntuire" a iudeilor prin contopirea lor în proletariat — singurul fel în care se va sfîrşi în „raiul" bolşevic, o dată cu lupta de clasă, şi problema ovreiască.
Mă-ntorc după tot acest excurs preliminar la problema de la început, constatînd din capul locului o primă confuzie pe care o faci. Căci *una este să afirmi că ovreii sînt blestemaţi să sufere aici pe lume* şi *alta este să afirmi că ovreii nu vor fi mîntuiţi dincolo de ea.* Nae Ionescu — o spune de mai multe ori, lămurit — nu s-a ocupat decît de prima ipoteză, care singură se referea la problema în discuţie: mîntuirea ovreilor aici, pe lume, de suferinţă, pe care Nae Ionescu o crede imposibilă cît timp vor fi ovrei, şi aceasta pentru că funcţia lor este ca — izolîndu-se în grupurile în care trăise prin conştiinţa misiunii lor — să dezlănţuie reacţiunea acestor grupuri a căror viaţă specifică o ameninţă prin această misiune. Aşa că „frigul şi-ntunericul" care-1 aşteaptă pe Iosif Hech-ter nu depăşeşte, cred, în gîndul lui Nae Ionescu, *izolarea* Şi *sterilitatea* de care se plînge şi de care totuşi crede că poate Scăpa autorul cărţii, ci nicidecum *osînda de veci a lui Israel,* -damnaţia lui", cum zici tu.
141
Şi îl aşteaptă pentru că, după Nae, *omul nu poate ies; din serie,* nu poate fi altceva decît este... şi nici iudeul nu poate scăpa de sub destin. Că are sau nu dreptate Nae Io. nescu în această monadologie metafizică, plină de foarte grave consecinţe filozofice, mai ales etice şi religioase, nu importă aici. Ce importă e să deosebim că aceasta este cu totul altceva decît ceea ce numeşti tu c-un termen barbar „damnaţia" lui Israel.
Interpretarea aceasta a osîndei de veci a lui Israel e mult mai grea şi pe alt plan decît s-a situat prefaţa lui Nae Iones-cu. Mă-ntreb chiar dacă — din cele ce ştiu eu despre credinţa lui Nae în mîntuire, care nu e a unuia sau a altuia, ci a *lumii* întregi — problema s-ar putea pune pentru el în felul acesta... Fapt este totuşi că de ea nu se ocupă deloc, în prefaţa lui, Nae Ionescu.
Două lucruri se cer lămurite-n prealabil în această chestiune :
1) Ce-i aia iudaism ?
2) Care e poziţia omului faţă de mîntuire ?
Zici tu: Iudaism înseamnă „A stărui în Avraam". Nae zicea mai clar: A fi ovrei înseamnă a trăi istoria iudaismului, adică istoria unui popor care se crede ales să dea pe Mesia şi care stăruie să se creadă ales, după venirea Mesiei. E o definiţie care pretează la confuzii, mai ales cînd aplici citate din Sf. Scriptură (vezi de pildă parabola cu bogatul nemilostiv).
Căci dacă *pînă la Hristos* „a stărui în Avraam" înseamnă a fi iudeu, după Hristos şi creştinii şi iudeii pretind a stărui în Avraam, aşa că rămîne de văzut unde e adevărata stăruinţă. A stărui în *legea veche* înainte de venirea lui Hristos înseamnă *a aştepta pe Mesia*! A stărui în legea veche după venirea lui Hristos înseamnă a continua să aştepţi pe Mesia, după venirea lui Mesia, adică a tăgădui pe Hristos. De aceea, prin iudaism eu nu înţeleg acum — prin opoziţie cu creştinismul în care legea veche se-ntregeşte cu legea nouă — decît acea dezvoltare a tradiţiei iudaice care, de la cărţile lui Enoch şi Estras pînă la *Talmud,* tăgăduiesc sau fac abstracţie de venirea lui Hristos şi continuă sâ-'
142
pte. (în aceasta găsesc definiţia lui Nae Ionescu mai
exactă.) A '
Se vede bine ca — in aceasta accepţie şi pe planul min-
tuirii — î° măsura în care a fi mîntuit înseamnă a avea viaţa veşnică şi „viaţa veşnică aceasta este, a Te Cunoaşte pe Tine Tată si pe cel pe care l-ai trimis, Iisus Hristos", că *iudaismul ca atare nu cunoaşte mîntuire,* ci numai *aşteaptă* o mîntuire care să vie de undeva de unde a venit deja..., adică de acolo de unde nu mai e de venit decît în măsura în care vor găsi ceea ce au deja creştinii.
Acum, să ne înţelegem. Şi creştinii aşteaptă o *a doua venire* şi mîntuirea nu va fi desăvîrşită pînă la această a doua venire. Dar aceasta nu e decît tot venirea lui Hristos cu slavă sâ judece viii şi morţii, ci nu venirea unui Nou Mesia.
Dacă există deci un *timp* în care să ne mîntuim, acela este *timpul pînă la a doua venire.* Cine vrea să se mîntuie trebuie să fie însemnat de îngeri pînă în ceasul acela.

Care e deci *poziţia fiecărui iudeu faţă de mîntuire ?*
1) Despre *cei dinainte de venirea lui Hristos,* „adormiţi în *nădejdea* venirii", ştim că au fost mîntuiţi prin faptul că venirea lui Hristos le-a îndeplinit nădejdea.
2) *Dar după venirea lui Hristos ?*
Aci problema se complică. Ea nu are în fond alt sens decît ăsta: „Care e valoarea *nădejdii,* fără *dragoste* şi fără *credinţă}* Căci israeliţii n-au pierdut nădăjdea în făgăduiala lui Dumnezeu; dar n-au avut dragostea care se cerea pentru ca să creadă-ntr-însul.
Poate *exista nădejde acolo unde lipsa de dragoste face pe cineva să tăgăduiască Duhul Sfînt ?*
Singura şansă de salvare a ovreilor este aceea de a putea fi socotiţi mai puţin *iudei* (în sensul posthristic) decît îşi spun, adică de a fi în fond *iudei* (în primul sens, prehristic!).
Trebuie observat că Biserica nu le-a răpit această nădejde.
Dacă *iudeii* sînt condamnaţi ca *iudei* (sens *2)prin neam, faptul că sînt iudei* (citat Ioan: Judecata), apoi desigur că nu Slnt condamnaţi „oamenii", ci „iudaismul" — fapt dovedit de aceea că există iudei care se convertesc şi că nu e tăgăduită
143
nădejdea chiar că toţi se vor converti. Mai mult, Biserica se roagă pentru unirea credinţei şi pentru mîntuirea tutulor
Există deci o neînţelegere în termeni. Iudeul ca iudeu e condamnat. Dar e îngăduit să crezi că Iosif Hechter nu e chiar aşa de *iudeu* încît să nu nădăjduieşti că se va boteza cîndva împreună cu toţi ai lui (că-i vor cădea solzii de ne ochi — cum ar zice Nae Ionescu). Ba chiar eşti invitat să *speri* aceasta. Şi nici nu te poţi ruga lui Dumnezeu altfel decît aşa!
Fericitul Augustin — căruia îi datorăm pe acea *Extra* ec-*clesiam, nulla salus* — e de altfel şi părintele acelei teorii despre *anima ecdesiae* după care, dacă mîntuirea se face prin Har şi dacă acţiunea Harului este coextensivă acţiunii Bisericii, apoi marginile Bisericii sînt mult mai largi decît cele ale Bisericii văzute. Eu lucrurile astea le văd aşa: „Nu e mîntuire decît în Biserică". Aşa e. Dar e Biserică pretutindeni unde lucrează Duhul Sfînt. Şi dacă de acţiunea Sfîntului Duh sîntem *siguri* acolo unde sînt administrate Sfintele Taine în chip văzut, poate fi biserică şi acolo unde noi nu vedem aceste taine. Dar de asta *nu putem fi siguri.*
Sfintele Taine sînt singurele criterii ale certitudinii noastre despre limitele Bisericii. Pînă acolo pot *crede* că e Biserică pînă unde sînt Sfintele Taine. Dar pot *nădăjdui* (fără să fiu sigur) că poate fi Biserică şi dincolo de unde văd eu. Dar nu pot spune: este, fără riscul înşelăciunii.
Protestanţii care n-au taine nu stau aici mai bine decît iudeii. Căci dacă ei numesc Iisus Hristos, ca şi noi, pe Mîn-tuitor, noi n-avem nici o siguranţă că Acela pe care-1 numesc aşa e tot una cu cel pe care noi II numim astfel. Unii din ei chiar nu sînt siguri că ar fi Fiul lui Dumnezeu decît alegoric. Aceşti creştini iudaizanţi au totuşi şi ei comun cu iudeii nădejdea mîntuirii. Dar nu avem *siguranţa* în care mîntuire cred. Dincolo de deficienţele limbajului, se poate totuşi ca ei să creadă, ca şi noi, şi-n această nădejde se întemeiază formele botezării *in extremis.*
Mai vîrtos, cei care nu au auzit de Hristos.
înseamnă aceasta că există o acţiune a Duhului Sfînt in afară de Biserică, cum zici tu. Las la o parte primejdioasa
144
uestiune a Harului ? Ca şi cum ar exista Har şi Har. Sau t-{ar deosebit de lege? Nicidecum; ci numai că marginile Bisericii văzute trec cu mult în nevăzut.
pe asemeni, nu ai dreptate să spui că această problemă
u s-a pus Bisericii răsăritene. Cum s-ar putea să nu se fi pus ? Dar înţelegerea lucrului de mai sus a ferit un timp ortodoxia de păcatul catolicismului care a precizat arbitrar, distingînd lucruri care nu trebuiau despicate raţional, ci iraţional unite.
Aici găsesc de asemeni mersul argumentării tale puţin cam confuz. Găsesc, printre argumentele tale implicate, o seamă de probleme grele, de care te-ai fi putut dispensa. Astfel, în coloana a Vi-a, vorbeşti de pildă de legi *naturale* sădite în inima omului, care ca atare par a putea fi împlinite *(ratio-nae naturae),* fără a avea nevoie de har! Această natură neutră, generală şi abstractă — deosebită de natura concretă a insului — e o deosebire introdusă de tomişti, pe care ortodocşii nu o fac în acelaşi fel. Ea e la temelia întregii controverse dintre jansenişti şi molinişti, pe care o cunosc, dar care pe noi, ortodocşii, care nu deosebim o natură abstractă ca tomiştii, nu ne interesează. Noi deosebim, e drept, Harul de Dar, dar după Augustin şi Origen, adică fără să insistăm asupra inseităţii şi perseităţii acestor

daruri, cu apostolul care spune: „Ce ai, ce nu-ţi este dat?" De aceea nici nu avem nevoie să ne încurcăm cu distincţii între Harul general e-ficace, pe care îl au toţi, dar care nu ajunge mîntuirii (deci ineficace) şi Harul special sanctifiant, dat numai celor aleşi. Aceste discuţii şi îndoieli — ca şi cele privitoare la natura abstractă a omului care nu a fost conruptă de păcat, fără ca totuşi să mai existe oameni concreţi fără păcat — sînt interesante pentru o anumită atitudine raţionalistă a minţii faţă de cele duhovniceşti, destul de străină Răsăritului. De aceea Poţi crede că astfel de probleme nu s-au pus! Eliminînd dar din discuţie izvoarele neortodoxe, să vede[1]*[1] care e locul ovreilor în economia şi slova dumnezeiască ?* [c]*e poziţie au ei, nu numai ca indivizi, ci şi ca neam, faţă "■e lucrarea dumnezeiască în lume ?*

145

Dacă această lucrare e centrată în Iisus Hristos, nu încap îndoială că, de vreme ce l-au răstignit, ei nu sînt fără legătură cu această lucrare.

înainte de a o lămuri mai vreau să discut totuşi încă o problemă prealabilă.

Putem noi spune de cineva că este definitiv *pierdut ?*

Numeroasele texte pe care zici că le ai îţi dau dreptul să afirmi *categoric* lucrul acesta despre draci şi despre Iuda; iar Racoveanu adaugă... şi despre iudei; Tu o tăgăduieşti sub cuvînt: 1) că nu e nici o speţă de oameni condamnată după *firea* ei, ci după *faptele* ei; 2) că iudeii nu sînt solidari cu păcatul Iudei; 3) că ei se pot converti cîndva în masă şi 4) că îi poate mîntui Harul în afară de Biserică.

La punctul 4 am răspuns deja, arătînd că în formă n-ai dreptate să opui Harul Bisericii, nici să-1 distingi de lucrarea ei, singurele noastre certitudini despre lucrarea Harului fiind Sfintele Taine, adică Biserica. Dar am adăugat că s-ar putea ca Biserica să fie mai largă decît ceea ce vedem noi şi că putem *nădăjdui,* dar nu *crede,* că mulţi vor fi în Biserică în ziua judecăţii din cei pe care nu-i *ştim* azi a fi! Cu alte cuvinte, că pentru Dumnezeu, care cercetează inimile, vederea e mai adîncă decît pentru noi care-i prindem după limbă.

Ceea ce—într-o formă ortodoxă corectă—înseamnă practic că nu poţi spune despre nimeni că e *Anateme* cu deplină certitudine. (Biserica a revizuit şi a ridicat în istorie anateme grozave. Dar asta nu-nseamnă nici că nu există anatemă!)

Punctele 2 şi 3 alcătuind sfîrşitul acestei discuţii, ne rămî-ne încă de lămurit aici punctul 1.

Zici tu: există fiinţe osîndite pe veci, după învăţătura Bisericii. Am textele. E vorba de draci. De Iuda. Ovreii nu sînt printre ele. Deci, nu sînt osîndiţi pe veci.

Silogismul e corect şi valorează contra lui Racoveanu, *a fortiori* faţă de cele ce voi spune eu acum. Dar eu cred că nu poţi spune cu *siguranţă* despre nimeni că va fi osîndit fără iertare! Nu o poţi spune — cred eu — decît despre speţe definite prin anumite fapte; dar niciodată despre cineva anume.

146

înainte de a cita şi eu textele mele, îmi îngădui să observ că discutarea acestor probleme — cine va fi mîntuit şi cine u p__se face totdeauna din punctul de vedere al providenţei. Aşa că dacă a păcătuit cineva în acest sens, este cel care â-nceput zicînd: „Iosif Hechter eşti pierdut!"

Trebuie însă observat că dacă a afirma că cineva va fi mîntuit înseamnă o impietate blasfematorie, nu e o blasfemie nădejdea că cineva se va mîntui! Dimpotrivă. E punctul de plecare al credinţei. Textul care comandă materiei se găseşte în *Noul Testament* la Sf. Luca, cap. XVIII (verset 23-27, în special 27), cînd la întrebarea mirată a ucenicilor către Iisus, care le spusese ce greu îi e bogatului să se mîn-tuiască cu toată dorinţa lui: „— Atunci cine se va mîntui ?", Iisus răspunde: „Pentru oameni aceasta e cu neputinţă; dar pentru *Dumnezeu toate sînt cu putinţă."* Ceea ce pentru mine, creştin, înseamnă fără putinţă de dubiu că, de vreme ce la Dumnezeu toate sînt cu putinţă, eu pot să nădăjduiesc şi să mă rog, azi, aici, ca Iosif Hechter să fie mîntuit. Ce va fi la judecată, numai unul Dumnezeu ştie; dar ceea ce ştiu eu este că mă pot ruga pentru *oricine:* chiar pentru păcatele de moarte, despre care *ştiu* că nu se iartă. E aici un drept al nădejdei mele de a stărui să roage pe Dumnezeu împotriva celor mai grave certitudini, pe care o ştie oricine s-a rugat vreodată...

Cît timp mai există veac, deci cu toată preştiinţa şi prevederea dumnezeiască, nimic nu e fără apel — nici chiar împotriva dreptăţii divine!

Iată de pildă pe Dracul, în privinţa căruia catolicii sînt cit se poate de expliciţi, ca şi teologii ortodocşi moderni care copiază după dînşii.

Citez pe Maritain: *„Si le diable se repentait, ii serait tout de suitepardonne" (Reponse ăjean Codeau)* şi, jos în notă: *»C'est impossible d'ailleurs, un esprit pur ne change pas"!*

Textul acesta, care nu are aparent nici un sens, întrucît posibilitatea propusă în text e anulată în notă,

spune totuşi ceva: C3- dacă ar interveni *un nou act de creaţie,* act care nu e imposibil, dar care e cu totul în afară de economia acestei lumi,
147
adică a firii Dracului cuprinsă-n ea, Dracul S-ar putea căi şj Dumnezeu l-ar ierta.
Nu e aici o afirmaţie a credinţei care spune categoric „e imposibil" — ci a dragostei care zice totuşi că „toate le nădăjduieşte" şi care îndrăzneşte chiar imposibilul.
Şi acum, pentru a trece de la Maritain la un ortodox al nostru. Dacă doctrina condamnării Dracului ar fi absolută, de ce Zankov, în cartea sa despre *Ortodoxia răsăriteană,* ar pomeni pilda acelei babe inculte care aprindea la uşa din afară o lumî-nare pentru cel nenumit şi care răspundea preotului: „Nimeni nu se roagă pentru el. Şi are nevoie mai mare decît oricine."
Ştiu că aci sîntem la limită şi că dogmatizarea acestei nădejdi ne-ar duce direct la erezie. Dar acestea sînt *fapte* pomenite de *autorităţi* creştine peste care nu putem trece uşor.
Fireşte că trebuie să credem în vecia suferinţelor celor răi. Dar e această vecie tot una cu nesfîrşitul ? Da. Ştiu că doctrina *apocatastasis-ului,* adică aceea a mîn-tuirii universale, constituie unul din cele cinci puncte condamnate de Origen sub îndemnul latinului Rufin. Ştiu şi că majoritatea *teologumenon-ului* ortodox (adică al doctrinei facultative) crede în nesfîrşitul suferinţei osîndiţilor. Dar mai ştiu şi că o doctrină asemănătoare celei a lui Origen nu a fost condamnată de Sf. Grigore din Nyssa şi că — cu toată condamnarea —fericitul Origen nu şi-a pierdut în Răsărit nimic din prestigiul său prin aceste excese. Posibilitatea lor chiar vădeşte existenţa unui sîmbure de adevăr. Şi apoi, nu e scris în *I-a Epistolă către Corinteni* că la sfîrşit „Dumnezeu va fi totul în toţi" (XV, 24-28) şi nu va mai fi nici moarte, nici durere..., că toate cele dintîi vor fi trecut *(Apocalipsa, XXI, 1-9)1*
Toate astea au desigur un sens ascuns pe care cugetul nostru nu-1 poate pătrunde, desigur; dar faptul că există o îndoială a sufletelor creştine — mai ales ortodoxe — în această privinţă le arată că acest *sentiment de recurs in extremii* e viu în ortodoxia creştină, fie ea chiar catolică (Pascalianul: *Si mes ecrits son condamnee a Rome: „Ad te Domine Jesu, supremum tribunal, appello").*
148
Problema încercării de justificare a Dracului a ispitit de kfel (cam drăceşte), de la o vreme, literatura rusească, în
însă legătură cu problema lui Israel. Nu-ţi aminteşti oare Je *Anatema* lui Andreev sau de *Iuda Iscariotul* a aceluiaşi, ori de anumite texte din Şestov — iudeul, atît de aproape de suflarea Duhului ? Şi apoi, trecînd la francezi, catolicul Leon Bloy, cu acel *Salut par Ies juifs,* care e, fără-ndoială, una din cele mai grozave strigări a nădejdii din adîncul deznădejdii omeneşti ?
Toate sînt, o recunosc, la un pas de erezie. Dar toate trădează o nădejde în existenţa unui recurs contra oricui — si chiar a evidenţei — la Dumnezeu, care face ca acei care îii-1 închid să semene cu acei cărturari care au cheia înţelepciunii, dar nici pe ei nu se mîntuie, nici nu lasă pe alţii să se mîntuiască *(Luca,* XI, 52).
Nu e deci absolut sigur că există pentru creştin o judecată rostită deja de Dumnezeu, pentru înlăturarea căreia creştinul să nu se poată ruga.
Rugăciunea pentru morţi e şi ea o dovadă în acelaşi sens, căci teoretic exact nu te poţi mîntui decît pînă ce-nchizi ochii.
Şi *totuşi* (acesta e cuvîntul nădejdii celei de peste fire), în rugăciunea ei universală, Biserica se roagă pentru mîntuirea celor morţi ca şi a celor vii. Fireşte, ea nu *ştie* nici aici ce va fi. Dar Bloy nădăjduieşte. Şi-n fond toată întrebarea asta e: dacă poate Nae Ionescu să spuie lui Iosif Hechter: „Eşti pierdut!" (altfel decît pedagogic, adică cu nădejdea de a-1 îndrepta, adică: Eşti pierdut *dacă...,* ceea ce dezleagă osîndirea de fire, de esenţă şi o leagă de faptă, de act).
Am ajuns — în sfîrşit — la ultimul punct. Adică la ultimele două (care erau de fapt la mijloc).
Sînt solidari iudeii cu păcatul Iudei şi sînt şanse ca ei să se convertească în masă ? Cu alte cuvinte, care e sensul şi destinul *tăgadei* lui Israel ?
Aci, bineînţeles, problema se pune exclusiv din punctul de vedere al planului lui Dumnezeu.
Aşa că, dacă ni se taie această posibilitate, atunci n-are r°st să mai vorbim de această problemă.
149
Dar cum Racoveanu a învăţat obiecţia asta — după m singur a mărturisit-o-n scris acum cîţiva ani — dintr-un articol al lui Wisderlowtzeff, intitulat *Tragische Tbeodizee (Teodicee tragică)* în care era vorba cam de acelaşi fel de lucruri ca în cartea spăimîntătoare a lui Bloy: *Le salut par Ies juifs (Mîntuirea prin iudei)* —, îndrăznesc şi eu, măcar cu titlu de *ipoteză,* să mă angajez pe urma lor.

„Mîntuirea prin iudei" din partea catolicului Bloy pare cel puţin un paradox pentru cei ce auziră că iudeii sînt tot una cu Dracul. Bloy nu evită premisa paradoxului. Iudeii sînt — pe un anumit plan — copărtaşi cu Dracul. Predilecţia lor pentru bani n-are alt sens. Banul e ochiul Dracului. Orice valoare „evaluată-n bani" e ruptă din ierarhia valorilor spirituale, făcută marfă, dezafectată scopului ei final, care o lega de munca cuiva şi de nevoia unui Ins — care o spiritualiza deci. Cînd Dracul a ispitit pe Adam a fost pe aceeaşi linie a libertăţii... „Nu ai vrea tu să fii scop de tine stătător ? Adică să n-ai scop decît în tine ?"
Banul nu e oare şi el imaginea libertăţii, a puterii nedeterminate de a face, de a avea ?
Nu împing mai departe lucrurile, căci nu mă preocupă dezvoltarea pe planul formelor culturii, ci pe acela al sensului teologic al istoriei umane.
Cum atunci: „Mîntuirea prin iudei" ?
Mai întîi, cîteva precizări.
1) Ovreii sînt poporul ales. Asta nu o contestă nimeni pînă la Hristos.
2) Istoria lui Israel pînă la Iisus Hristos — adică *Vechiul Testament* — e istoria suspinului firii căzute după mîntuire.
3) Punctul central al istoriei, pentru creştin, este întîm-*plaxen, faptul* istoric prin care metafizica intră în istorie, eternitatea în clipă (în timp), nesfîrşitul în loc (circumscris), aşa încît firea omului se află modificată.
4) Desfăşurarea aceasta în timp nu este un al doilea moment adăugat fenomenal momentului creaţiei. în lumea planului lui Dumnezeu, întruparea e scopul creaţiei.
150
trebuie să-nţelegem că omul a căzut şi atunci a ho-tărît Dumnezeu întruparea ca s-o mîntuie, ci că a creat-o oentru *theosis,* adică pentru îndumnezeire. »
Aci încep greutăţile gîndului. Căci iată paradoxele: să le luăm de piept:
1) întruparea era liberă ? Sau era necesară ?
2) Răstignirea, moartea şi învierea lui Hristos — erau în planul dumnezeiesc, sau lucruri contingente, care puteau să
nu fie?
Sîntem în faţa unor antinomii.
Amîndouă sînt fapte ale Harului dumnezeiesc, nu ale economiei divine. Deci, fapte libere şi de peste fire.
Şi totuşi, amîndouă sînt *necesare.* Textele sînt categorice.
E ca şi cum ar exista o necesitate internă a Harului, o ordine de Har, ca şi ordinea firească. Şi totuşi *firea* lui Dumnezeu e peste mintea omenească.
Se vede bine că în aceste condiţii nu poate fi vorba să *înţelegem* noi taina lui Dumnezeu, ci numai să înmănun-chem adevărurile în care ne este dat să credem.
Aşadar, Hristos *trebuia* să se răstignească.
Şi totuşi răstignirea lui, care ne răscumpără pe toţi (căci nu întruparea, ci crucea ne răscumpără), este un păcat de moarte pentru cei ce au prilejuit-o!
De ce trebuia Iisus să se răstignească ?
Asta e şi mai greu de ştiut. Apusenii au adoptat, în majoritatea lor, explicaţia *morală* a justificării, din care a născut opoziţia catolicism - protestantism. Hristos s-a răstignit pentru ca dreptul — fără păcat — să ia asupra lui păcatele lumii, curăţindu-ne de ele în faţa lui Dumnezeu. Şi de aici discuţie: Al cui e meritul ? *Ibi Dei gloria* au apăsat calviniştii pe un text al Sf. Pavel. Iar iezuiţii au replicat: „Şi al omu-lui!"
Părinţii răsăriteni sînt aici — ca totdeauna — mai aplecaţi spre metafizică decît spre morală. Ei motivează răstignirea ca o înfrîngere a cutezanţei Diavolului. Căci omorînd P[e] cel fără de păcat pentru păcatele lumii, Dracul a fost ■nşelat. Căci pe cel fără de păcat moartea nu 1-a putut încape Ş[1] astfel „a călcat cu moartea (lui) pre moarte şi pe Diavol
151
1-a surpat" — cum zice preotul la biserică. întruparea este deci o capcană întinsă Diavolului, prin puterea asemănării, pentru mîntuirea noastră şi *răstignire,* laţul care se strînge.
Dacă Hristos nu s-ar fi răstignit şi n-ar fi pătimit, noi nu am fi fost mîntuiţi. Răstignirea e deci un act al Harului, dar intră în economia planului dumnezeiesc.
Poziţia Iudei devine, în acest caz, foarte curioasă. Ca şi a iudeilor. Căci, complici ai Diavolului, ei sînt

în fapt tot instrumente ale lui Dumnezeu.
Fericitul Augustin s-a oprit aici. Dumnezeu poate scoate binele din toate, chiar din rău: *etiampeccatta.* Dar mintea tot se mai întreabă, pîrdalnică:
— Trebuia Iuda să vîndă pe Iisus ? Sigur că da. Lucrul era necesar pentru mîntuirea lumii. Şi totuşi, vînzarea Iudei este un păcat de moarte.
— Putea Iuda să nu-1 vîndă pe Iisus ? *(Non posse non pec-care.)* Nu putea. Şi totuşi faptul lui e un fapt liber, care-i antrenează răspunderea.
E o soluţie pe care au încercat-o unii: Iuda ştia taina Tatălui. Consimţirea trădării lui Hristos înseamnă în fond recunoaşterea lui Hristos. Vînzarea lui se face pentru ca lucrurile ce trebuie să se-ntîmple, să se-ntîmple. Sînt aici într-adevăr lucruri stranii. De ce se vinde Iisus printr-un *sărut,* care e semnul dragostei ? Şi apoi, de ce-i spune Iisus aparte — ca şi cum ar fi între ei o taină: „Ce vrei să faci, fă îndată!" ? Şi Iuda înţelege ce are de făcut!
Dar atunci condamnarea Sinodului e şi ea o recunoaştere, şi Sinodul ştie taina lui Dumnezeu, săvîrşeşte real actul simbolic al preotului care jertfeşte mielul Domnului.
Şi asta au încercat-o unii. Dar atunci ne încurcăm. Căci sacrificiului istoric al dumnezeirii îi corespunde sacrificiul metafizic al omului, care prin Iuda îşi asumă răspunderea răstignirii pentru mîntuirea lumii, osîndindu-se pe veci. Şi Iuda şi Sinodul, tăgăduind pe Hristos, se prefac ei înşişi într-un al doilea Mesia.
Din păcate şi aici sînt dificultăţi. Dacă Iuda se jertfeşte din dragoste pentru Iisus, asumîndu-şi rolul de declanşator

1 rnîntuirii, dacă ştie taina Tatălui, cum de deznădăjduieşte ___ după ce a vîndut pe Hristos ?
Sînt alţii care lămuresc altfel lucrurile. Iuda era dintre zeJoţi, adică din cei ce aşteptau venirea Mesiei cu putere. Se poate să fi vîndut pe Hristos spre a-1 sili să precipite eve-ninientele şi să folosească tăriile pentru risipirea ostaşilor. Şi văzînd că Hristos nu cheamă tăriile, deznădăjduieşte... şi se spînzură. Păcatul Iudei e deci tocmai acela de a voi să zorească lucrurile. Iuda nu cunoaşte deci taina lui Dumnezeu. Iuda, ca şi iudeii, ispiteşte pe Hristos, ispita lor trebuind să-i evite îndeplinirea menirii, care e călcarea Dracului: „De eşti Fiul lui Dumnezeu" — zic aceşti supremi ispititori, celui ce poate coborî de pe cruce: „Coboară de pe cruce" şi „vom crede în Tine".
Dar tocmai din această încercare de zorire a lucrurilor şi de-ndrumare pe alt curs, Iuda apare ca unul care în realitate vrea să întîrzie, fără să-şi dea seama, planul mîntuirii.
Explicaţia aceasta o cred mai adecvată textului întreg. Ea se potriveşte şi cu ce ştim despre Iuda, dinainte, şi cu răspunderea lui proprie. Şi cu rolul lui în planul providenţial. Păcatul esenţial al lui Iuda este *deznădejdea* de Dumnezeu, voinţa de semn, ispitirea lui Dumnezeu. Căci nu trebuie uitat că — după vînzare — Iuda se căieşte. Şi nu trebuie evitată comparaţia cu Petru, care şi el scoate sabia (deşi Hristos le spusese la Sf. Cină că lucrurile *trebuie* să se întîmple) şi şi el se leapădă de Iisus (de trei ori). Numai că, în vreme ce Petru, căindu-se, *plînge*... (adică îşi aduce aminte că Celălalt a avut dreptate), Iuda, căindu-se, deznădăjduieşte şi se spînzură, de necaz că nu a reuşit încercarea lui şi poate îndoindu-se că Iisus este Hristos, de vreme ce nu dă semne!
1) Din toate acestea apare clar că tăgăduiala iudeilor era necesară îndeplinirii jertfei Domnului.
2) Că această necesitate providenţială nu-i scuteşte de răspunderea personală de a fi răstignit pe Hristos — adică de a nu fi avut ochii deschişi să recunoască pe cel pe care-1 răstigneau.

3) Că Dumnezeu a folosit pînă şi împietrirea inimii lor spre mîntuirea oamenilor.
4) Că mobilul lor, în ipoteza că ar fi ştiut ceva — acela de a grăbi împlinirea timpului, ţine în realitate timpul în loc.
Dumnezeu a făcut lumea pentru ca liberă să vie spre dîn-sul. Dar omul şi-a luat faţa de la el. Dumnezeu a trimis atunci pe Fiul său să le dezvăluie Adevărul. Dar acest Adevăr era ascuns şi nu se dezvăluie decît inimii curate.
(Vezi pe Pilat, avînd înaintea lui Adevărul la judecată şi-ntrebînd: „Ce este adevărul?")
Iudeii au refuzat Adevărul şi pentru că Dumnezeu e bun şi-i vrea mîntuiţi pe toţi (chiar cu de-a sila, zic unii!) — dar fiindcă pentru asta se cere omului măcar o primă mişcare *umană,* spre el, Dumnezeu întîrzie a doua venire şi sfîrşitul lumii tocmai spre a le da acestora răgaz să se mîntuiască.
Aci apare legătura între aspectul metafizic şi cel istoric al destinului lui Israel. Dumnezeu îi ceartă din cînd în cînd şi-i pedepseşte spre a-i întoarce la el. „Eu pedepsesc pe cel ce-1 iubesc", zice Domnul.

De asemeni — prin iudei — Dumnezeu pedepseşte — istoric — popoarele care se-ndepărtează de la Dînsul.
Istoriceşte este deci o relaţie curioasă între stricăciunea popoarelor şi menirea lui Israel.
Israel nu e cauza stricăciunii popoarelor, ci pedeapsa stricăciunii lor. Acolo unde nu se lasă nimeni conrupt, nici Israel nu se aşază! „Fiecare om are ovreiul pe care-1 merită", zice Peguy — şi are dreptate, recunoscînd astfel lui Israel rolul paradoxal de martor împotriva voinţei sale, pentru lucrarea Domnului. Tăgăduiala iudeilor — păcat — devine astfel mijloc de întîrziere a timpului dat mîntuirii noastre.
Dacă oamenii s-ar pocăi, ar înceta şi tăgăduiala lui Israel (aci văd eu *momentul* acelei convertiri în masă) şi timpul s-ar sfîrşi, venind împărăţia Domnului cu putere.
Rezultă de aici că Biserica nu greşeşte lăsînd pe iudei în plata Domnului, neocupîndu-se atît să-i convertească, ca Biserica romano-catolică, pe cît de mîntuirea creştinilor. Mîntuirea iudeilor — adică încetarea lor de a fi iudei — de-a
rezista lui Dumnezeu atîrnă în fapt de tăria rugăciunii creş-ilf- Cînd *toţi* vor cere fierbinte lui Dumnezeu mîntui-
tini
rea lui Israel — cînd, adică, nu va mai fi nevoie de *vreme* —, pumnezeu va scurta şi vremea lor. Ce rezultă de aici ?
1) Că iudaismul ca atare nu este o cale mîntuitoare, căci a pretinde că ai rămas în Avraam, după venirea lui Hristos, înseamnă a fi tăgăduit nădejdea lui Avraam, adică pe Domnul, că deci *iudeii nu vor putea fi mîntuiţi ca iudei.*
2) Ca totuşi tăgăduiala iudeilor ţine timpul în loc, şi Dumnezeu nu se-ndură să-1 curme, de mila celor care nepocăiţi ar fi sortiţi pieirii. Cu alte cuvinte, că iudeii slujesc — împotriva voinţei lor — planurilor providenţei.
3) Că noi, creştinii, nădăjduim că se vor mîntui toţi oamenii, adică şi iudeii, că se vor mîntui, adică vor avea viaţa veşnică, cea care constă „în a cunoaşte pe tatăl şi pe cel pe care 1-a trimis, Iisus Hristos" — adică vor înceta de a fi iudei.
4) Că suferinţele iudeilor în veac sînt urmările tăgăduirii lor (aci întîlnim pe Nae Ionescu) dar că aceste suferinţe coex-tensive timpului (aci iarăşi ne întîlnim cu Nae Ionescu) nu sînt fără sfîrşit, adică s-ar putea să nu fie fără sfîrşit.
5) Că sfîrşitul suferinţelor lor în veac şi, recte, sfîrşitul veacului atîrnă de intensitatea rugăciunii creştinilor, de pocăinţa lor, de înfrîngerea cerbiciei iudeilor şi, pe deasupra şi mai ales, de voinţa lui Dumnezeu.
Cu drag, Mircea Vulcănescu

PETRU MANOLIU

Cum se poate ca un om de rigoarea lui Petru Manoliu — reflectînd asupra discuţiei iscate de prefaţa lui Nae Ionescu în cartea *De dona mii de ani* a lui Mihail Sebastian — să scrie în „Ţintarul" său din *Credinţa* de la 28 septembrie [1934]:
„.. .toţi acei cari s-au angajat în discuţia aceasta trebuiau să ştie: 1) — această dezbatere este prima care se dă în România, dat fiind că, pînă acum, nimeni n-a discutat o problemă de teologie în cultura românească modernă şi contemporană; 2) — preopinenţii trebuiau să aibă conştiinţa faptului următor, şi anume că, în teologia ortodoxă, o atare discuţie e cu atît mai grea, cu cît Biserica ortodoxă nu are o literatură a problemei şi că deci discuţia nu putea fi dirijată de texte, ci numai de răspunderea fiecăruia faţă de Adevăr" ?
Nici una din aceste constatări nu e exactă.
1) Problemele teologice s-au mai discutat în cultura modernă românească. Cine nu ţine minte polemica din 1929, pe chestia noii Pascalii[1] ?
2) Există izvoare ortodoxe certe privitoare la cele două probleme puse în discuţie de prefaţa lui Nae Ionescu: explicarea suferinţelor istorice ale evreilor şi posibilitatea mîn-tuirii lor. Nu lipsesc nici cei ce le cunosc, nici cei care ar vrea să le folosească. Ceea ce lipseşte efectiv e *locul* unde ar putea să-ncerce, *astăzi,* lămurirea acestei probleme. Să aşteptăm poate reapariţia *Cuvîntului*[2], ca să nu se creadă

că ne degajăm cumva răspunderea faţă de Adevăr!
156
STRIGĂTUL UNUI TÎNĂR OVREI ŞI POLEMICA IDEOLOGICĂ

După retragerea succesivă a domnilor Mircea Eliade, Petru Comarnescu, Mihail Sebastian, Traian Herseni, Constantin Noica şi alţii de la revista *Azi,* această publicaţie — care fusese la un moment dat organul de exprimare al „tinerei generaţii", aşa cum *Convorbirile literare, Sămănătorul, Viaţa românească, Noua revistă română, Ideea Europeană* sau *Gîndirea* fuseseră organele de exprimare ale generaţiilor precedente — face sforţări onorabile să-şi menţină nivelul dinainte, făcînd apel la noi colaboratori.
Din numărul apărut pe noiembrie [1934] reţinem articolul dr. N. Roşu despre „Iosif Hechter în literatura românească"[1], ecou autohton al polemicei din *Nouvelle revue frangaise* de astă-vară dintre Maurras şi Cremieux. După o epocă de alunecări pragmatice, dr. Roşu revine la linia lui publicistică originară maurrasiană. în cincisprezece pagini dense, Domnia Sa ia ca pretext romanul *De două mii de ani* al dlui Mihail Sebastian, spre a cerceta rolul şi posibilităţile scriitorului ovrei în cultura românească. Examinator minuţios — dar tendenţios — al romanului, scoate în relief, cu cruzime, aderenţele iudaice ale autorului, împotriva protestărilor acestuia, şi dezvăluie ostilitatea lui latentă împotriva elementului românesc, spre a trage concluzia că in orice iudeu, oricît de binevoitor ar părea, stă ascuns un duşman virtual al patrimoniului nostru cultural autohton.
„Aş vrea să văd — scrie D-sa — un evreu care se integrează culturii româneşti şi purcede din Ion Neculce, din "■ P. Hasdeu, din Mihai Eminescu, din M. Sadoveanu şi
157
[din] N. Iorga. Un evreu constructiv, care se socoate la ej acasă, pentru că nu-1 deosebeşte nimic de toţi aceşti exponenţi ai românismului. Un evreu care să trăiască din frămîn-tările neamului românesc; să se integreze în istorie, să sufere şi să se bucure alăturea de noi, care în sfîrşit să ia criteriile noastre de viaţă organică şi sufletească drept ale sale proprii, fără nici o deosebire. Atunci cînd vom afla evreul care să uite că noi sîntem români şi el evreu, care s-a integrat substanţial în viaţa şi în lumea noastră, atunci, în faţa unui singur caz concludent, vom face *tabula rasa* peste tot ce am scris aici." [p. 1316].
Credem că autorul a trecut cam uşor asupra „voinţei de românism" a autorului romanului *De două mii de ani,* izvo-rîtă din influenţa domnului Nae Ionescu. Dacă am înţeles ceva din intenţia cărţii lui Sebastian, este tocmai strigătul unui tînăr ovrei, care s-a crezut la un moment dat „ român", fiindcă crescuse în cultura românească şi în admiraţia cîtor-va autohtoni; dar care s-a descoperit iudeu în ziua în care s-a simţit alungat din comunitatea românească. într-o problemă grea, dl Roşu îşi face sarcina uşoară. De ce lasă Domnia Sa la o parte pasagiile care dau figurii lui Blidaru un relief neobicinuit şi de ce reduce la o singură judecată figura de epopee a lui Marin Dronţu din cartea lui Sebastian, lăsînd cetitorul său să înţeleagă că înjoseşte sistematic tot ce este românesc ? Evident, dl Roşu nu face critică literară, ci polemică ideologică. Totuşi, deformarea ne apare aici prea evidentă ca să nu o relevăm.
Cît priveşte teza Domniei Sale asupra capacităţii de autohtonizare a scriitorului ovrei, ea ne pare mai puţin intransigentă decît a lui Nae Ionescu. Căci, pe cînd pentru cel din urmă schimbarea la faţă a ovreiului e o imposibilitate structurală, care în fapt se reduce la năpîrlire, şi prin urmare calea asimilării e barată *a priori,* pentru cel dintîi rămîne deschis drumul încercărilor şi răspunsul trebuie aşteptat numai de la faptă.
Dacă-i aşa, atunci — fără a generaliza şi recunoscînd adevărul tipologic al celor mai multe din observaţiile dr. Roşu
158
ne-am îngădui să-i supunem spre reflecţie cazul criticului TOn Trivale, autorul acelor rînduri despre „a fi român cum urge apa şi cum creşte pomul", în care parcă vorbeşte Nae îonescu. Cazul acelui Ion Trivale care a scris despre *Apus Ae soare* cum a scris şi care s-a stins pare-se încleştat pe mitralieră, în războiul pentru care îl crescuse domnul Iorga.

CJ

REVISTA *CRITERION* OGLINDĂ A REALITĂŢII CULTURALE ŞI SOCIALE

A apărut revista *Criterion,* an I, nr. 2.
într-un prim articol, intitulat „Prilej de îndoială", dl H. H. Stahl[1] se întreabă dacă trebuie să se bucure sau să plîngă dispariţia „ţărăniei" şi înlocuirea ei prin „mitocănie" sau prin „stilul naţional".
D-sa reia pe seama sa concluzia bocetului maramureşean:
Draga maichii, după tine îmi pare şi rău şi bine,
uitînd că dacă-i pare babei şi rău şi bine de moartea fetii ei, îi pare *rău* fiindcă a pierdut-o şi *bine* pentru că o crede trecută întru cele vecinice... Pe cînd dispariţia lucrurilor asupra cărora se-ndoieşte Stahl... *t* fără întoarcere şi fără vecinicie, aşa că oricărui român nu-i poate părea decît *rău,* cît se poate de rău.
Din josul paginii[2], masca priveghetorului de la Nerej[3] se uită la cetitorul articolului dlui Stahl, dintr-altă lume, gata să treacă „moartea" prin foc, ferind-o de duhurile rele.
Pe pagina a doua, Mircea Eliade proiectează obiectiv panica subiectivă în faţa neîncadrării[4].
Cunoaştem tema din unele pagini ale *întoarcerii din rai,* privitoare la neîncadrarea socială a intelectualilor.
E aci un procedeu obicinuit. Strigi şi acuzi, ca să nu fu învinuit.
în faţa acestor constatări, Mircea Eliade îşi face singur curaj — rememorîndu-şi că intelectualii trăiesc ca să „muşte
160
jjn eternitate". Şi imaginea-i dă satisfacţie, de vreme ce o repetă de două ori.
E curioasă această învecinicire, echivalentă cu mîntuirea prin cultură, de la un om care a scris în *Itinerar...* [despre] insuficienţa literaturii şi a culturii" şi după ce a luat în minte strigătul pârvanic:
Şi moare şi marmura de rănile vremii
Şi moare şi înţelesul ei de neînţelegerea oamenilor
Şi nimic nu e din tot ceea ce au apropiat măririle lui
care sa nu moara.. ,[3]
Tolma! ar striga Şestov lui Eliade, care, hotărît lucru, s-a întors din rai.
Vorbind despre lucrarea *Nu* a lui Eugen Ionescu, „criticul" Ion Cantacuzino îi reproşează cu tărie refuzul de a se subordona.
După o foarte pătrunzătoare analiză a cărţii — în care arată că numai primele 90 de pagini sînt de critică, restul constituind un fel de confesiune, în care autorul arată în ce fel prezenţa imediată a morţii i-a anulat lui Eugen Ionescu orice sens al strădaniei critice —, Ion Cantacuzino *regretă* că Eugen Ionescu a încetat de a fi critic, sub influenţa acestor experienţe „minore" şi fără importanţă.
Nu ştie oare Ion Cantacuzino că şi Toma din Aquino, întrebat odată de un frate suferind despre *valoarea absolută* a magistralei lui construcţii, i-a răspuns: „Să lăsăm asta, nu e decît paie", ceea ce — în treacăt fie zis — nu 1-a împiedicat să moară comentînd Cîntarea cîntărilor.
îndoiala e deci firească orişicui. Unde nu sînt în aparenţă de acord cu Cantacuzino e în privinţa valorii relative a lucrurilor.
Panica în faţa morţii vine, netăgăduit, mai din adînc decît Pretenţia de a fi critic. Prima e metafizică, a doua e numai culturală. Prima interesează destinul omului, a doua, reac-ţ'a lui de struţ în fata acestui destin.
161
Pentru omul atins de îngerul morţii, orice „construcţie" umană închide-n ea ceva precar, un vierme, care-1 face sceptic faţă de orice încercare de învecinicire imanentă".
Am zis, însă, asta ne dovedeşte în aparenţă. Căci găsesc în ultimul rînd al criticii lui Ion Cantacuzino trei cuvinte care mi-1 arată în fond de acord cu Eugen Ionescu.
îndemnîndu-1 să se devoteze, să adopte o poziţie fermă, în care să creadă, Ion Cantacuzino adaugă: „oricare ar fi", şi-mi ajută să înţeleg totul!
Aderenţa la o poziţie fermă, în care să crezi, Ioane Cantacuzino, nu-ţi dă voie să recomanzi aderenţa la *o poziţie*[b], oricare ar fi.

Mi se pare, Ioane Cantacuzino — ar putea scrie Eugen Ionescu —, că ne apropiem, amîndoi... sîntem sceptici. Numai că, în vreme ce d-ta te dăruieşti *gratuit* unei cauze, ca să-ţi dai o contenenţă..., adică adormi, eu vreau să veghez mai departe...

Dacă toate poziţiile sînt echivalente, de ce îmi impui să aderez ? Şi de ce-mi reproşezi că scriu că, aderînd în astfel de condiţiuni, abdic de la mine însumi[7] ?

Aci e valoarea dezbaterilor. Şi, cu această rezervă dezvăluită, Ion Cantacuzino are dreptate să zică... „totuşi", aderînd.

Există — fără îndoială — o deformaţie profesională în stare să acopere complet orişice înţelegere „umană" — prea umană!

Notele[8] arată motivele pentru care Fundaţiile [Culturale] Regale ar trebui să organizeze culegerea documentelor istorice; evidenţiază virtuţile ştiinţifice ale dispărutului Ra-mon y Cajal, fondatorul histologiei, relevă importanţa comunicării dlui Petrovici la Academie pentru rosturile filozofiei în România; semnalează prefacerea *Arhivei...* dlui Guşti în organ al Soc[ietăţii] Internaţionale de Sociologie, semnalează prezenţa lui Rolf de Mare, venit să organizeze secţia română în Arhivele sale de Dans Internaţional; analizea-

* Iată de ce-mi place mie critica lui Eugen Ionescu. Şi de ce o socotesc mai aproape de „spiritualitatea" mea, decît critica dlui Cantacuzino.

zâ stagiunea teatrală, opunînd repertoriul ales al Teatrului Raţional repertoriului de duzină al teatrelor celorlalte; discută şi arată menirea *Convorbirilor literare* în cultura românească, arătînd că trebuie să se prefacă într-o revistă de critică, filozofie şi istorie literară, părăsind literatura desuetă; arată ce era de aşteptat de la ciclul despre *iraţional,* organizat de Societatea [Română] de Filozofie şi ce au dat conferinţele dlor Petrovici şi [C. Rădulescu-]Motru; arată apoi importanţa retipăririi celei mai frumoase cărţi a dlui Iorga, *Oameni cari au fost;* arată semnificaţia împrumutului intern, consecinţele politice şi economice ale atentatului de la Marsilia; prezintă economia planificată ca o condiţie a restabilirii echilibrului schimburilor româneşti — şi, la sfîrşit, răspunde atacurilor care au întîmpinat apariţia revistei.

Toate aceste note, prin care realitatea culturală şi socială e cernută vioi şi critic, dar decent, sînt partea cea mai interesantă a revistei.

Astfel, ca problematică actuală, *Criterion* se ţine printre primele reviste româneşti, alături de *Azi,* bunăoară.

Iar ca grafică şi ca ţintă, stă — alături de *Convorbiri literare,* de *Gîndirea,* de *Familia* de la Oradea şi de *Revista Fundaţiilor [Regale]* — printre cele mai îngrijite publicaţii literare româneşti.

în organizarea paginilor se simte gustul lui Mircea Vul-cănescu[9].

GÎNDURI LA MOARTEA UNUI TÎNĂR

S-a smuls din viaţă zilele trecute, în floarea vîrstei, su-grumîndu-şi avînturile din obîrşii, tînărul economist Ion Florin Banciu.

Născut la Sălişte, în Ardeal, Ion Florin Banciu s-a rupt de tînăr din mijlocul neamurilor sale, al pămîntului pe care a copilărit. Şi, împotriva plînsului mamei sale, împotriva tradiţiei ardeleneşti, aşa cuminţi, care nu-şi vrea feciorii niciodată prea înstrăinaţi de casa părintească, de ogorul care-a rămas semnul legăturii neamului cu fiii, Ion Florin Banciu s-a afundat în lumea cărţii, încrezător în steaua sa. Şi-a luat licenţa în drept, apoi a plecat în streinătate, comple-tîndu-şi studiile universitare la Liege şi la Geneva, unde a fost un timp printre fruntaşii asociaţiilor culturale studenţeşti.

întors în ţară plin de avînturi şi nădejdi, s-a aruncat în lupta vieţii sigur că are să biruiască. Modest pînă la sfiiciune, de acea modestie care e semnul sufletelor alese, dar în acelaşi timp hotărît şi sincer, Ion Florin Banciu aducea în lupta lui un optimism robust, cuceritor, o pregătire ştiinţifică temeinică şi o delicateţe sufletească rară, care l-au impus curînd în sufletele tovarăşilor lui de generaţie. Era tînăr. Era frumos. Era învăţat. Era cuminte. Avea tot ce-i trebuia să izbutească. Cum s-ar fi putut îndoi atunci de izbîndă ?

A reuşit, după multe stăruieli, să fie numit referent ad-hoc în fostul Oficiu de Studii al Ministerului de Finanţe. Mi-a-duc aminte ca acum de ziua în care a venit întîia oară la oficiu. Directorul, neîncrezător, fiind dat numărul mare de postu-lanţi, i-a dat, ca să-1 încerce, o lucrare peste măsură de grea

pentru un începător, prin încărcătura cifrelor expunătoare a adevăratei stări financiare, pe acea vreme. Era vorba de ur-înărirea aplicării programului de stabilizare la sfîrşitul anului 1930. Lucrarea lui a fost pentru mulţi din colegii lui de mai tîrziu o surpriză. Şi o revelaţie. Ca şi celelalte lucrări următoare de altfel, purtînd asupra efortului fiscal în perioada postbelică în România, asupra ritmului capacităţii de plată a contribuabilului român, asupra structurii taxelor noastre de consumaţie, precum şi contribuţia sa la pregătirea materialului necesar expunerii de motive a bugetului anului 1931, toate studii menite informaţiei mai-marilor, care dorm împreună cu altele, astăzi, în praf, prin cartoanele ministerului...
în lucrările lui, Ion Florin Banciu era totdeauna aşa cum l-am cunoscut mai întîi: întreg, fără cotituri, fără iscodiri, fără şiretlicuri. Gîndul lui înainta măsurat, acumulînd în urmă povara dovezilor cioplite în cifre ca într-un bloc. Cercetările economice aride luau astfel un aer recules, asemănător cu un basorelief în piatră.
Săliştean, aducea în oficiu flacăra tinerei generaţii ardelene. Iubitor pasionat al ţării lui de baştină, Ionel Banciu era unul dintre acele suflete care deschid ochii mari asupra a tot ce văd în jurul lor şi se silesc să arunce punte peste inimi. De cîte ori nu l-am ascultat povestind înflăcărat despre „ţările" din Ardealul lui drag, despre căutătura oamenilor, despre portul lor, despre firea şi despre năzuinţele lor. De cîte ori nu l-am văzut întrebînd cu patimă de starea lucrurilor de la noi, de dincoace de munte. în tovărăşia lui simţeam noi cam cum ar trebui să se petreacă procesul acela de închegare sufletească a neamului ajuns în sfîrşit să-şi regăsească nu numai unitatea politică, ci şi unitatea lui spirituală, sensul şi rostul strădaniei lui în lume.
Au venit reducerile crunte din vara anului trecut. Ion Florin Banciu, încă nedefinitivat, a fost lăsat pe din afară. Pasionat de muncă, a continuat să lucreze fără plată, la °'iciu, aşa, de dragul cercetării, şi poate în nădejdea unei întoarceri a norocului spre dînsul. Trăia din nişte mici economii pe care, în cuminţenia lui, izbutise să le facă. Mînca

la o cantină muncitorească în Piaţa Amzei, aproape pe nimica toată. Totuşi nu se plîngea. Aştepta. Era convins că va izbuti să răzbească la liman pînă la urmă. încercase în multe locuri, şi peste tot se lovise de acelaşi răspuns: criza! Totuşi nu s-a lăsat învins. Şi prietenii lui îl vedeau des, vorbind, glumind, nădăjduind.
Dar a venit o vreme în care se vede că au slăbit în el puterile lăuntrice de rezistenţă. Şi în dimineaţa unei zile în care trebuia să primească un răspuns hotărîtor, acel ce-1 aştepta, am citit cu groază în ziar că Ionel Florin Banciu şi-a sugrumat avînturile şi şi-a retezat aripile, crunt.
Rîndurile acestea nu au drept ţintă numai pomenirea unui prieten. Ci cată, dincolo de această pomenire, să desprindă sens şi învăţătură pentru o stare de lucruri şi de deznădejde, care e gata să cuprindă tinerimea acestei ţări.
Să fii un flăcău frumos, de aproape treizeci de ani, român neaoş. Să fii cu sufletul curat şi limpede ca apa, să fii cărturar distins, să simţi că ai puteri de muncă, gînduri, pricepere, avînturi. Şi să simţi că eşti nefolositor. Zadarnic. Steril, fără voia ta, într-o societate în aşa fel închegată încît să nu-ţi poţi chezăşui o pîine în ea.
Nu vorbesc de pierderea pe care o încearcă societatea însăşi lăsînd să se irosească douăzeci şi cinci de ani de pregătire cu temei; ci de sentimentul acesta legitim, care se desluşeşte tot mai mult în sufletul celor ce se ridică acum la viaţă, anume că în actuala aşezare socială ei sînt de prisos. N-au rost, n-au soartă. întîrziaţi în lupta vieţii, n-au înainte decît porţi închise. Oameni aşezaţi. Inamovibili.
Nu e vorba, pentru ei, de a ajunge. Ci este vorba de a sluji. De-a împlini o lege care apasă asupra firii lor de oameni cu păcat. De a-şi găsi hrana. Ei nu se sfiesc să asude. De trudă nu se tem. Au dovedit-o. Dar se tem de zădărnicia vieţii lor.
Cei ce au răspunderea actualei aşezări să ia seama. O societate în care tinerii nu pot trăi e primejduită. Azi, unul cade frînt, ca un semn, ca o protestare, ca un simbol şi poate ca un steag.
Mîine ?

MISIUNEA CULTURALĂ A STUDENŢIMEI ROMÂNEŞTI

Scriam acum cîtăva vreme că niciodată o generaţie nu-şi impune singură misiunea ei. Ci această misiune naşte din chemarea vremurilor şi din necesităţile societăţii în care se ridică această generaţie,

desemnînd ca un contur limitele de eficacitate ale acţiunii ei.
într-adevăr, pentru ca un grup de oameni să-şi propună un anumit ideal şi pentru ca acest ideal să găsească răsunet în sufletul mulţimilor, trebuie ca lucrurile să fie coapte, trebuie ca sarcina asumată să fie aşteptată oarecum, adică să corespundă unei nevoi existente — chiar dacă nemărturisite — ale societăţii în care sfîrşeşte prin a se manifesta.
De aceea, misiunea culturală a tineretului studenţesc nu poate fi înţeleasă decît prin lămurirea *momentului cultural actual al societăţii româneşti* şi prin despicarea *rostului şi funcţiunei lumei studenţeşti* faţă de el.
Momentul cultural al României de astăzi este stăpînit, precum ştim cu toţii, de faptul covîrşitor al unităţii politice a neamului românesc. Pentru întîia oară, după aproape două milenii — întrucît stăpînirea de o clipă a lui Mihai nu a fost decît un simbol —, locuitorii autohtoni ai vechii Dacii, libe-[ra]ţi prin biruinţă şi prin jertfă de stăpînirile cotropitoare din afară, încap iarăşi în aşezările unei stăpîniri a lor.
Acest fapt nu trebuie însă să ne înşele. Stăpînirea statului românesc în cuprinsul vechii Dacii — şi aceea nedesăvîrşită ~~ nu este încă o adevărată stăpînire românească. Ea nu e decît [Ul]* cadru formal juridic şi politic, în care viaţa românească,

economică şi culturală continuă să trăiască mai departe ca o străină în casa ei. Nu avem nevoie de exemple. Oricine poate răsfoi anuarele industriale sau profesionale, spre a vedea că nici capitalul şi nici munca productivă nu sînt, în statul românesc, în mîinile românilor. Şi totuşi această stăpînire românească, neamul nostru n-a dorit-o şi n-a înfăptuit-o decît pentru ca să-i slujească drept cadru de înflorire a categoriilor fundamentale ale vieţii sale naţionale: categoriile spirituale şi cele economice, adică drept instrument pentru îndeplinirea destinelor lui universale.
Bucuria întîlnirii care ne-a cuprins, în primii ani de după Unire, a făcut pe conducătorii politici ai ţării să treacă cu vederea acest lucru şi, la adăpostul acestei nebăgări de seamă, ne-am trezit în ceasul al unsprezecelea[1] nedumeriţi de urmările neprevederii noastre în biruinţă. Ne găsim astfel, acum, în al şaptesprezecelea an de la Unire, încă în clipa aceea primejdioasă a „nedumerirei de după victorie", din care, dacă nu izbutim să ne reculegem degrabă — în faţa zăgazurilor care se trag înapoi dinaintea biruinţei noastre, ameninţîndu-ne cu risipirea în ispite — şi să dobîndim o nouă icoană despre noi înşine, un nou sens al misiunei noastre de neam care să ne călăuzească, ne putem aştepta la orice.
Care poate fi rolul studenţimei faţă de acest moment critic ?
Principial, studenţimea unei ţări are două funcţii sociale: una imediată, profesională: studenţimea trebuie să deprindă anumite tehnici de lucru şi să asimileze anumite valori care constituie capitalul cultural al omenirii, pentru ca, o dată în stăpînirea acestora, să devină pătura creatoare a neamului pe tărîmul vieţii economice şi spirituale, în cea mai largă accepţie a acestui cuvînt. Alta, mai îndepărtată, socială: studenţimea e pătura din care se recrutează elitele sociale, elementele care ajung să poarte mai tîrziu răspunderea conducerii statului. De unde şi dublul ei rol: profesional şi etic, care face din studenţime cel mai sensibil dintre corpurile constituite în statul românesc. Asa a fost la noi din toate

Op şi aşa este şi aiurea. Toate idealurile sociale, toate năzuinţele mari ale neamurilor au fost îmbrăţişate de studenţimea care le-a dus la biruinţă o dată cu maturizarea ei. De ce să ne mire atunci că presimţirea crizei noului stat românesc au avut-o în primul rînd studenţii, în a doua zi după Unire, tot aşa cum aceiaşi studenţi simţiseră înainte de război, cei dintîi, imperativul unităţii naţionale ?
Ce sarcini precise se înfăţişează însă tineretului românesc, astăzi, din această misiune, pe tărîmul acţiunii culturale?
Cea dintîi dintre aceste misiuni este — cum am mai spus — aceea a *desăvîrşirii unităţii sufleteşti a românilor,* uniţi politiceşte prin sacrificiul generaţiei de foc. E aci o misiune care se poate înţelege de la sine.
Această misiune se cere îndeplinită pe două planuri, pe care nu toţi le au deopotrivă în vedere:
1) pe planul *regional,*
2) pe planul *social.*
1. Pe planul regional, unitatea sufletească trebuie desă-vîrşită prin *ştergerea deosebirilor sufleteşti dintre tineretul diferitelor provincii,* al cărui suflet a păstrat urmele stăpî-nirilor străine, în măsura în care aceste deosebiri nu se pot integra ca „nuanţe" ale unui aceluiaşi suflet naţional.
Ştergerea aceasta a deosebirilor nu trebuie însă făcută prin distrugerea tradiţiilor deosebite, adică prin

împuţinare sufletească; ci dimpotrivă: prin îmbogăţirea sufletului naţional cu tot ceea ce există valoros în experienţa umană a noilor provincii. Căci fiecare din încercările sau asupririle prin care a trecut acest neam, în diferitele lui mădulare, a lăsat o urmă în sufletul românesc, pe care trebuie să o descoperim şi să o punem în valoare, ca pe o achiziţie de mare preţ. *Exista astfel, în acest neam, o mulţime de ispite, de „ idei de om" divergente, care se cer unificate, şi care dau o coloratură şi* [0] *bogăţie specifică „omului românesc"*[2]. Există neîndoios o ispită tracică (Pârvan), una greco-latină (Blajul), alta greco-bi-zantină (Iorga), precum există o ispită franceză (paşoptismul), una germană (junimismul) şi una slavă (poporanismul,

sămănătorismul), precum au fost şi ispite polone sau turceşti fără de care nu am fi ce sîntem. Aceste ispite nu sînt ficţiuni, ci tendinţe latente, al căror dozaj specific caracterizează exclusiv omul românesc şi nu se mai întîlnesc nicăieri aiurea „om românesc" pe care va trebui să-1 descoperim şi în care va trebui să ne recunoaştem deopotrivă, dacă vrem ca stăpîni-rea pe care o avem la noi în casă să nu fie tot stăpînire străină!

Nu trebuie să uităm că, spre deosebire de alte neamuri, din Apus, care sînt rodul unei îndelungate unificări politice, *neamul românesc e întemeiat mai ales pe o unitate de fapt a vieţii de la ţară,* pe o unitate etnică şi spirituală, pe o unitate de stil de viaţă, pe o unitate de valorificare a lumii, care l-au menţinut aşa cum este, împotriva tuturor năvălirilor şi a tuturor încercărilor politice de deznaţionalizare, [încă] de pe vremea lui Darius Histaspe!

Ceea ce trebuie însă mai ales să evităm este deznaţionalizarea românilor printr-un stat românesc care nu e decît formal în mîinile românilor.

Ce poate face în această privinţă tineretul românesc ? în primul rînd, poate crea un *mediu unitar românesc de difuziune a ideilor şi de organizare a acţiunii. Mişcarea studenţească e menită să devină matca acestui mediu.*

Lucrurile aci sînt dintre cele mai îmbucurătoare. Căci, cu toată criza economică, viaţa culturală a luat în ultima vreme, mai ales în provincie, o înflorire plină de făgăduinţe. Pentru întîia oară, oamenii se interesează unii de alţii. îşi confruntă ideile. Cel ce scrie ştie că are pentru cine scrie. E un început care trebuie continuat, generalizat şi dinamizat în toate colţurilor României.

2. De aci, al doilea aspect, social, al misiunii culturale a tineretului: *astuparea prăpastiei dintre cele două Românii:* România autohtonă şi autentică a satelor şi România, pînă azi străină, a oraşelor, rupte una de alta, prin aproape două secole de evoluţie divergentă[3]. Tineretul românesc trebuie să înţeleagă că aceasta şi nu alta este problema socială a României, faţă de care *opoziţiile dintre dictatură şi democraţie şi [dintre] proletariat şi burghezie nu sînt decît probleme iltt-*

zorii, cel puţin astăzi la noi, într-o ţară în care [nu] trăiesc în oraşe decît 4 milioane şi jumătate de locuitori din 18 şi din care, burghezi, proletari, cu totul, nu sînt decît un mili-on şi jumătate, români autentici.

Astuparea prăpastiei dintre cele două Românii — românizarea oraşelor — se poate face numai prin *întoarcerea tineretului românesc spre sate,* nu cu sentimentul de superioritate al parvenitului înstrăinat şi dispreţuitor faţă de nişte oameni înapoiaţi şi barbari, sub raportul civilizaţiei; ci cu sentimentul just al fiului risipitor, care se întoarce pocăit la casa părintească pe care a părăsit-o după ce a rătăcit cerşind pe la toate porţile sufletului. Trebuie să ne pătrundem de ideea că *poporul românesc de la ţară,* spre deosebire de cel de la oraşe, *e un popor cult.* Adică are o tradiţie şi o scară de valori colectivă, trăieşte o viaţă de obşte perfect ancorată în orizontul ei material, care poate da criterii şi principii de valorificare a existenţei oricui se apropie de ea cu înţelegere.

Toate *valorile sufletului naţional vor trebui astfel transfigurate în creaţiunea noastră cultă.* Tradiţiile poporului, cîn-tecele lui, jocurile lui, nevoile lui, munca lui, metafizica lui, criteriile lui vor trebui ridicate la rangul de universalitate. Pilda celor două culmi ale culturii româneşti, Creangă şi Eminescu, şi alte multe pilde, mai noi, pot fi orişicui călăuză. în aceeaşi direcţie, chiar *statul politic românesc,* legiuirile lui *nu mai trebuie să fie copia unor forme împrumutate de aiurea şi fără legătură cu viaţa poporului românesc;* ci trebuie să izvorască din cunoaşterea şi rezolvarea gîndită a nevoilor şi problemelor reale ale acestuia.

Aci, tineretul trebuie să sprijine toate iniţiativele care merg în acest sens.

în toate acestea, tineretul nu trebuie să uite că o stăpînire politică nu valorează niciodată prin ea însăşi; ci prin ceea ce rezultă din ea pentru categoriile fundamentale ale vieţii sociale. O stăpînire politică e

ceva care atîrnă de raporturi de forţe şi de mituri. Şi, ca atare, tineretul trebuie să se Pregătească din vreme sufleteşte, pentru sacrificiul cel mare
171
care s-ar putea să i se ceară. Cînd tineretul acestei ţări va fi gata să se jertfească pentru statul românesc ca pentru un adevărat bun al ei şi cînd, ajutînd acestui stat să rodească cultural şi economic pentru românii de pretutindeni, aceştia vor ajunge să socotească acest stat ca un bun al lor, nu vom mai avea de ce ne teme. Pentru că vom şti că sufletul românesc s-a arcuit astfel, încît nu mai poate trăi fără el.

V

CÎNTĂREŢII VREMURILOR DE MÎINE *{însemnări critice)*

Ce vor fi cîntăreţii vremurilor de mîine ?
Iată o chestiune în legătură cu faţa viitoare a lumii.
Fi-vor trubadurii de altădată ?
Fi-vor servilii scriitori ai angrenajului ameţitor al maşinilor, sau trecutul răzbunîndu-se împotriva acestui maşinism care a nesocotit atîta vreme toate pornirile ridicate deasupra materialismului lumii ?
Trubaduri. Pleiade.
Fi-vor adaptaţi sau nu la mediu, cenacluri ?
Trecem printr-o criză literară — aceasta e evident. în fră-mîntarea dintre vechea şi noua concepţie a aşezărilor sociale, literatura nu putea sta nepăsătoare. *(Aussi)* se resimte de...
Veacul nostru a fost, evident, veacul literaturii. Din ziua în care invenţia „neagră" s-a răspîndit.
Un lucru e evident: că actuala poezie s-a ros.

KALENDE *Anul I, nr. 3-4*

Zilele acestea ne-au adus numărul 3-4 din *Kalende* revista unor tineri poeţi şi critici literari din provincie, care se pretind *intelectualişti* şi caută să orienteze în acest sens agitaţia spirituală născută în jurul problemei „noii generaţii".
Fapt ciudat este că această revistă îşi datoreşte trei sferturi din substanţa ei activităţii culturale a adversarilor „intelectualismului", nu domniilor lor.
Ne întrebăm, într-adevăr, ce ar rămîne ca aport propriu acestei reviste, dacă din cele 36 de pagini ale numărului 3-4 am răpi cele 21 de pagini de „polemică" cu nişte adeversari „inexistenţi" ?
Două poezioare semnate *Stolnicii* şi *Streinu* (două pagini), o nouă *Eneidă* de Şoimaru (pe trei pagini) şi nouă pagini dintr-un scenariu inedit de... Odobescu; total cinci! La două luni..., măcar de-ar fi *capo-d'opere*!
Dar, pasămite, „preocupările spirituale" au pătruns ca o sabie de foc în tagma criticilor intelectualişti de la *Kalende* şi, de atunci, domnii „se revizuiesc", lunar; pe două pagini şi 1/2: Cioculescu faţă de Bergson; pe trei pagini, Ralea faţă de ortodoxie şi cultura românească; pe patru pagini: Pom-piliu Constantinescu punînd în cumpănă mistica şi intelectualismul; tot pe patru, Vladimir Streinu faţă de confraţii mari şi mici, şi, în sfîrşit, pe alte şase dl Constantinescu re-vizuie falanga oamenilor mari din lume, de la Pascal, Carlyle şi Sf. Francisc pînă la recenţii semnatari ai „[Manifestului] « Crinului alb » şi Camil Petrescu.
174
pupă insistenţa cu care autorii revin necontenit asupra nicului şi aceluiaşi subiect, etern, *„mistica"* „roză, bleu sau nllsie", se pare că ar voi, cu orice preţ, să stîrnească o polemică cu „ceilalţi", care, ocupaţi, se vede „pe alte fronturi", nu au condescins pînă acum să facă faţă la atac!
Pentru că problema devine obsedantă şi pentru că atacurile se-nteţesc, vom fi siliţi în curînd să ne întrerupem preocupările de aiurea spre a face faţă acestor împotriviri.
Ce scriu distinşii noştri protagonişti asupra acestor materii ?

Să luăm, de pildă, pe dl Mihai Ralea, pe care-1 întîlnim întîi în cale. Scrie Domnia sa ritos: *„Obscurantismul ortodox şi mistic, cu întoarcerea lui la naţionalismul şovin şi la forţele aşa-zise « creatoare » ale instinctului bestial* (noi subliniem, M. V.), e cel mai prost serviciu ce se poate oferi cul-turalităţii haotice şi dezorientate în care trăim" (p. *77).*
Tare trebuie să mai fie dl Ralea dus pe la Biserică, spre a putea rosti astfel de judecăţi despre ortodoxie!... Dar, e adevărat, nu scria oare tot Domnia sa deunăzi, cu „cunoscu-ta-i autoritate", vorbind despre „specificul românesc" în coloanele altei reviste, că ţăranul român este ateu ?
Ce să ne mai mirăm atunci de acest fel de adevăruri!
Pe două pagini [şi] jumătate, dl Cioculescu profită să schiţeze cu vervă, cu prilejul conferirii premiului Nobel[1] lui Bergson, o critică justă, şi ca obiectiv şi ca direcţie, împotriva filozofiei acestuia.
Păcat că rapiditatea creionării împiedică pe autor să adîn-cească unele probleme, cum e aceea a raportului dintre intuiţie şi inteligenţă la Bergson, care-i stă — pare-se — pe inimă. E păcat de altfel şi că tot articolul e făcut mai mult din notaţii impresioniste — decît din conţinuturi de gînd —, incisive. Bergson îi putea oferi un prilej *uşor* de răfuială — pe terenul aspru al gîndului — cu unul din izvoarele de la care se adapă mai toată *Schwdrmerei*[2]*-a.* modernă, fals botezată cu numele de mistică.
Oricum, sensul articolului e just. Nu-1 strică decît unele confuzii, ca aceea banală dintre termenii „idealist" şi „spiritualist", întrebuinţaţi impropriu, şi unele afirmaţii, ca
175
acestea: „Nimeni n-a văzut (poate cu excepţia lui Benda) dedesubtul formulelor sale răsunătoare (...), materialitatea filozofiei sale" (p. 96); sau: „Nu este de mirare că debilitatea cerebrală a epocii n-a demascat impostura unui sistem care pretindea a degaja, din pasta inmorfă a materiei şi a vieţii, libertatea şi pe Dumnezeu" (p. 98).
Să avem iertare c-o amintim preopinentului nostru. Lucrul a fost făcut, cu proprii termeni, încă de acum 15 ani de Jacques Maritain, în *La philosophie bergsonienne* (Riviere, 1914), în care se arată, cu precizie: 1) că B[ergson] „numeşte pe nedrept *spirit* ceea ce nu e decît *materia* lui Heraclit, şi 2) că este, cum spune dl Cioculescu, „o *impostură* vrednică de demascat" pretenţia de a trage de aci pe Dumnezeu şi libertatea... şi încă multe altele..., de folos a fi aflate de către intelectualiştii noştri.
Afirmaţii de acest fel, dacă nu sînt o dovadă surprinzătoare de lipsă de informaţie, sînt, în orice caz, un semn de uşurinţă ieftină în limbaj, care, dacă ar mai trece la un netrebnic de „mistic literaturizam", care se exprimă în parabole, nu e îngăduit unui intelectualist, care ştie greutatea de plumb a termenului propriu.
Noblesse oblige...
Prin pana altui colaborator, *Kalendele* se mai amestecă şi în campania pe care modesta pană a subsemnatului a trebuit s-o ducă, împreună cu alţii, pe chestiunea datei Paştilor, acuzîndu-ne că, scriind în articol despre *Infailibilitatea Bisericii şi failibilitatea sinodală*[1]*,* ne pierdem în „chestiuni adiacente de organizaţia bisericească".
E aci o neînţelegere, pe care nu vrem s-o lăsăm nerelevată, pentru că ilustrează minunat spiritul „intelectualist" şi „critic" al *Kalendelor,* care vorbeşte cu autoritate de lucruri pe care nu le pricepe.
Nu, stimate domn, articolul nostru din 22 ianuarie nu priveşte „chestiuni adiacente de organizaţia bisericească", ci caută a desluşi, în legătură cu un fapt precis, fundamentele unei teorii a cunoştinţei ortodoxe, caută, cu alte cuvinte, să dezlege însăşi problema *criteriului atitudinei cunoştinţei ortodoxe*-
176
Ceea ce încerca să stabilească acel articol, în linii mari, era o deosebire esenţială între garanţia bisericească a adevărului la ortodocşi şi la catolici, întemeiată pe deosebirea *ie* concepţie metafizică a unităţii în fiecare din aceste biserici. El izvora din nevoia de a examina, la lumina izvoarelor autentic ortodoxe, o problemă pe care unele manuale de specialitate, compilate după apuseni, o rezolvă superficial şi prin imitaţie, ignorînd deosebirea dintre aci şi acolo.
Articolul privea deci o chestiune de cultură ortodoxă, de competenţa noastră, care e adevărat că nu se adresa *oricui,* ci numai celor însetaţi de adevăr şi care rup cîte ceva din aceste materii.
Mai multă rezervă nu strică, domnilor intelectualişti, pentru propria noastră seriozitate!
în fine, *Kalendele* mai cuprind un articol al dlui P. Con-stantinescu asupra intelectualismului, asupra căruia vom scrie mîine mai pe larg[4].

POMPILIU SAU PSEUDOPHILONOESIA
ADICĂ TRATAT DESPRE FALSA IUBIRE A INTELECTULUI

în numărul din urmă din *Kalende,* dl Pompiliu Constan-tinescu se sileşte, pe patru pagini — într-o serie de conside-raţiuni, simultan apodictice şi impresioniste şi cu pretenţii de filozofie —, să examineze faptul mistic, spre a vedea ce rămîne din el, o dată trecut prin ciurul intelectualismului[1].
Articol straniu, plin de o nobilă ştiinţă aparentă de a face dreptate adversarilor şi de a cuprinde cu înţelegerea subiectului; dar dureros prin sterilitatea şi neputinţa pe care le vădesc din partea autorului de a reuşi să-1 stăpînească-ntr-adevăr.
îl ocoleşte, cu precauţii minunate-1 înfăşoară în laţuri de mătase, îşi pregăteşte traiectoria şi cînd să sară... se-mpiedică de prag şi cade, sau... sare dincolo de cal. Se scoală iarăşi, i se pare că a găsit o portiţă pe unde să pătrundă, se avîntă şi se opreşte brusc, văzînd că voia să treacă prin oglindă...
Voiţi exemple ? Iată-le!
Voiţi cîteva exemple ? Ascultaţi!
Pentru dl Pompiliu Constantinescu, vina esenţială a misticei faţă de intelect este că „confundă actul cunoaşterii cu actul metafizic" (p. 82), „suprimă treptele de suferinţă ale cunoaşterii" şi „se situează iniţial în absolut, posedîndu-1 deplin" î'(p. 85) Ascultaţi!
Astfel „rămîne la un punct mort al cunoştinţei" (83). Ascultaţi ! „Voind să unească tot, dintr-o dată, mistica neaga

însuşi conceptul cunoaşterii, care se alcătuieşte din eforturi repetate" (83).
pe de altă parte, „mistica se prevalează (...) de noţiunea Je *cunoaştere;* o atribuie revelaţiei, graţiei (sic) pogorîte direct pe spirit (sic); prin *fracţionarea cunoaşterii* fiecărui fericit iniţiat, mistica dă o cunoştinţă individuală, particularizată" (82). Astfel „sîntîn mistică, atîtea adevăruri absolute cîţi mistici sînt" (84). „Fiecare strînge înfrigurat la piept fantoma unei revelaţii, detestă pe a celuilalt, sufocîndu-se în supracombustia unei sensibilităţi ce-a ars, în flăcările ei, cîmpul cunoaşterii" (84).
Căci „mistica, din frămîntare viscerală" (oh! comparaţia!, ca şi cum ar exista vreun act *uman* lipsit de o corespondenţă viscerală, fie — după cum bine zice un prieten — şi viscere „cerebrale"! — *nota mea,* M. V.), „creează categorii ce par adevăruri distilate de impuritatea intuiţiei subiective, neridicate la abstracţie" (83). Misticul „aserveşte" — astfel — cunoştinţa, „temperamentului şi subiectivului" (85). El caută droguri morale printr-o „doctrină a salvării" (85), constituind, prin aceasta, după dl P[ompiliu] Qonstantines-cu], „mai mult o experienţă artistică decît o cunoaştere" (85).
în sfîrşit, „experienţa mistică e o dramă închisă; se naşte şi se rezolvă o dată cu pacificarea prin posesia absolutului" (85). „Dramatismul cunoaşterii mistice" nu e decît „o laşitate de conformism la subiectiv (sic), luat drept adevăr obiectiv" (85); căci misticul nu face decît să „îşi înăbuşe neliniştea inteligenţei, prin sugestia sensibilităţii" (85).
Caricatură! Astfel ne apare mistica desfigurată de vajnicul „intelectualist", aşa cum, în anume oglinzi la panorame, iluzia substituie în locul unei feţe vii un schelet sau un cadavru!
O, Macarie! O, Simioane Stîlpnice, Ioane Scărare sau Andrei Nebune! O, Simioane Noule Teolog, sau Tu, apuse-[ne] Ioane al Crucii, Bonaventura, sau Tereza a Carmelului!, [V0l]> mucenici ai ascezei, voi, „robi ai temperamentului", voi, [au]tori de „experienţe artistice", voi, „prada simţurilor", voi

ce vă „iluzionaţi asupra actului metafizic al cunoaşterii" (Tu, Bonaventura, mai ales!), voi misticii comuniunei Sfinţilor „cu atîtea adevăruri, pe cîţi sînteţi" (ca la Pirandello!) şi care „v-aţi detestat revelaţiunile reciproc"!
Voi care v-aţi „frămîntat visceral", „voind să uniţi totul dintr-o dată", voi care aţi „suprimat treptele de suferinţă ale cunoştinţei" şi v-aţi „aşezat direct şi comod în absolut!"
Voi care v-aţi zbătut într-o „dramă închisă", care n-a ţinut decît „pînă ce s-a rezolvat în pacificarea posesiei absolutului", voi care aţi săvîrşit „laşitatea" de a lăsa: tot, „înăbuşind neliniştea inteligenţei prin sugestia sensibilităţii" — spuneţi-mi unde v-a găsit icoana autorul celor patru pagini, în care cenaclu de *cabotini degeneraţi* şi-a căutat el chipul cu care să vă asemene ?
Căci nu-ncape-ndoială! Autorul care crede că ne-a zugrăvit pe mistici n-a făcut în realitate decît să enumere toate calităţile specifice ale inefabilului cabotin!
O confruntare cinstită cu materialul autentic pe care îl oferă cele cîteva nume pe care le-am pomenit mai sus arată că din cele douăsprezece argumente pe care „intelectualismul" *fcalendelor* îl opune misticei, şi anume:
1. confuzia cunoştinţei cu actul metafizic,
2. negaţia însăşi a cunoaşterii prin efortul prematur de unificare,
3. suprimarea progresului în cunoştinţă,
4. şi oprirea ei în punct mort,
5. fracţionarea cunoştinţei,
6. opoziţia subiectivă a adevărurilor mistice,
7. substructura „viscerală" a vieţii mistice,
8. aservirea inteligenţei faţă de intuiţia subiectivă,
9. aservirea cunoştinţei faţă de temperament,
10. finalitatea hedonică,
11. caracterul ei izolat, trecător şi steril, şi
12. laşitatea.
Patru se referă, la falsa mistică, şi anume, cele trecute la numerele 5, 6, 8 şi 9;
180
şapte sînt false, adică cu totul nepotrivite cu obiectul (respectiv, numerele: 1, 2, 3, 4,10,11 şi 12), după cum o dovedeşte orice confruntare;
iar *una* (respectiv 7) *este comună tuturor stărilor sufleteşti, dar absolut irevelantăpentru viaţa mistică.*

II

Nu tot atîta claritate oferă gîndirea preopinentului nostru, atunci cînd vorbeşte de intelectualism, deşi, judecind după titlu, acesta forma tocmai obiectul articolului său.
Să căutăm totuşi să-i desprindem gîndul, aşezînd în ordine ideile risipite în cele patru pagini ale articolului du-misale.
Pentru dl P[ompiliu] C[onstantinescu], intelectualismul nu pleacă de la absolut, „nu coboară din absolut", zice d-sa (83).
„Disociativ" şi „relativist" (83) şi fără pretenţia de a „afirma, iniţial şi categoric, pătrunderea supremă" (85), deci „necrezînd a fi descoperit adevărul în sine" (85), „intelectualismul nu se sfieşte să pună chiar ipoteza însăşi ca punct de discuţie" (83).
Acordînd însă inteligenţei „prezidarea amorfului subiectiv" (85), adică aplicînd „proiecţia dominatoare şi organizată a inteligenţei *tuturor* stărilor sufleteşti" (82), lăsînd astfel să circule „un fluid de încredere în destinele cunoaşterii" (83), intelectualismul „ridică trepte ce merg în absolut" (83) şi „se ridică la sinteză, pe fragmente dureros cucerite" (85) către „absolutul (...) în devenire, prin sînge-roasă cunoaştere treptată" (84).
El tinde astfel „să purifice prin idee şi semnificaţie materialul uman" (84), fără să nege „nici eul, nici noneul", şi fără să „rupă raportul dintre ele, considerînd adevărul în abso-!utul unuia sau celuilalt" (83).
Şi aşa se face că: „Intelectualismul poate (...) urmări şi [Or]ganiza şi o metafizică a cunoaşterii, în care nu vede însă [0] salvare individuală, o fragmentare a absolutului, cu intenţii
181
pacificatoare pentru un turment individual; poziţia intelec-tualistă încercuieşte turmentul în limite

lucide, îl analizează şi îl alătură, ca o cucerire a înţelegerii, *seriei de descoperiri scoase din absolutul conştiinţei.* Căci prin intelectualism nu definim o simplă aplicare la realitatea externă şi nici conştiinţa internă a adevărului posedată integral; o realizează treptat (pe această conştiinţă — *nota mea,* M. V.), fără s-o limiteze (...), acceptînd absolutul ca un « concept pur » din care descifrează porţiuni. Intelectualismul implică", astfel, „mai întîi o metodă, accidental o metafizică, scoasă nu din arbitrar, ci din sinteza adevărurilor relative, dobîndite din absolutul conştiinţei" (82), iar diferenţa lui de mistică constă „pe de o parte în *natura cunoaşterii,* pe de altă parte în *metodele de elaborare"* (84).
Admirabilă concepţie, dacă n-ar cuprinde-n ea o serie de incongruenţe şi de inextricabile inconsecvenţe, pe care o gîndire cît de cît pătrunzătoare nu se putea să nu le dezvăluie unui „intelectualist" autentic.
Să le luăm pe rînd.
/După dl P[ompiliu] C[onstantinescu], intelectualismul, aci „acceptă absolutul ca un *concept pur"* (82), adică drept *o realitate* de ordin logic, *cu conţinut fix* — garantat de jocul „principiului identităţii"; aci afirmă că, „pentru intelectualism, absolutul e în devenire" (84), înţelegînd prin aceasta desigur nu „absurditatea" pe care o combate sub acelaşi nume la Bergson, adică *durata,* nici cealaltă absurditate a dialecticei lui Hegel, după care „realitatea" în acelaşi timp „şi e şi nu e", adică „devine", ci mai curînd ideea că „adevărul e în devenire" (84), nu există, ci *se face,* adică o *trecere de la un sistem de concepte la altul.* Contradicţia subzistă deci în mintea intelectualistului nostru, oricare ar fi sensul pe care-1 dăm celor doi termeni prin care se referă la absolut: „conceptul pur" şi „devenirea".
Afară numai dacă nu cumva „conceptul nu ar fi ceva fix", ceea ce s-ar putea susţine, compromiţîndu-se însă grav funcţiunea principiului identităţii, ceea ce cu greu poate conveni intelectualismului.
182
Se pare că totuşi [face] conotarea adevărului în devenire prin cuvintele:
„absolutul e în devenire prin sîngeroasă cunoaştere treptată".
Tinde oare sau nu intelectualismul d-tale spre cunoaştere?
Absolutul în devenire e „aceea ce cunoşti" sau „operaţia" d-tale de a cunoaşte.
Dacă e *obiect de cunoscut* şi cunoaşterea îţi e încă în devenire, înseamnă că în momentul în care scrii acest *nu* îl cunoşti (deci, cum poţi spune că e el în devenire ?) şi dacă e obiect de cunoaştere pe care nu-1 cunoşti. Apoi, ce este un absolut în devenire pentru d-ta, intelectualist, altceva decît o imposibilitate de gîndit ?
Dacă absolutul acesta este însuşi actul d-tale de cunoaştere, atunci înseamnă că d-ta admiţi că intelectul e *un act absolut de cunoaştere* ?, adică un act mistic, după definiţia d-tale. Oare ?
Dar atunci *ce te faci cu devenirea* cunoştinţei ? Cum se împacă ea cu absolutul actului de cunoaştere ?
Remarc deci că d-ta, stimate filozof intelectualist, nici n-ai distins încă — deşi vorbeşti de Kant cu autoritate — între lumea cunoaşterii şi lumea obiectelor!
Vorbeşti cînd de un absolut care devine, cînd de un absolut al conştiinţei, cînd de un absolut al noneului.
Dl P[ompiliu] C[onstantinescu] — după ce se afirmă in-telect[ualist] relativist — întrebuinţează cuvîntul absolut în patru sensuri deosebite şi contrazicătoare.
De o parte, 1) absolutul există în conştiinţă, în eu şi în noneu, dar el este un concept pur şi este în devenire. Acestea sînt punctele de plecare ale cunoştinţei. Cunoştinţa scoate din acest absolut pe cale de sinteză dureros cucerită adevăruri relative prin care tinde însă către absolut, ca spre un concept pur, fără pretenţia de a-1 poseda actual, căci sinteza nu este, ci „se face".
Totuşi d-sa afirmă că intelectualismul pune chiar precisele în discuţie, deci şi absolutul conştiinţei şi al lumii din
183
afară (şi lucrul e firesc!), dar atunci de ce mai vorbeşte de absolutul din conştiinţă ?
După d-sa, absolutul este în eu, noneu, în cunoştinţă (bine).
Dar el nu-i decît un „concept pur", „în devenire", pe de o parte.
Iar pe de alta, deşi intelectualismul pleacă de la eu, noneu şi cunoştinţă (deci de la absolut), totuşi „nu pleacă de la absolut", căci „pune ipotezele în discuţie".
Ar urma că nu pleacă nici din eu, nici din noneu, nici din cunoştinţă.
Contradicţia e de neînlăturat.
Căci: 1) sau d-sa pleacă de la un *dat* — deci de la un absolut, de la care se ridică prin sinteză (către ce?); 2) sau d-sa nu pleacă de la nici un dat, căci totul este discutabil.

Domnia sa face din intelect acea oribilă funcţionare în vid a lui Valery, de pildă *(La science traîtresse et la raison;* vezi R. P. Gillet, *L'intelligence et M. Pani Valery,* în ,,Rev[ue] univ[ersellej", 1927). Jacques M[aritain] a pus la punct definitiv aceste lucruri.
Planul real al argumentării este invers.
1. Nu vrem să naufragiem în dogmatism.
2. Nu vrem să fim consideraţi ca „absolut orbi" faţă de faptul mistic.
3. Cum nu putem tăgădui faptul că există oameni ce-şi zic „mistici", vom declara deci c-o admitem ca fapt psihic şi o vom respinge ca act de cunoaştere şi vom găsi de grabă două motive: unul care nu spune nimic, altul care lasă să subziste un echivoc, ambele absolut neconcludente: a) anemia cunoaşterii, b) actul de cunoaştere pe care nu-1 primesc decît ca obiect cunoscut, lăsînd să se înţeleagă că actele n-ar putea fi — în anume condiţii — şi obiecte de cunoaştere (căci printre aceste condiţii e una care-i doare amar).
Falsul intelectualism trădează deci inteligenţa şi devine un instrument de superioară *neînţelegere! Orbire!,* acesta este cuvîntul care califică atitudinea faw sului intelectualism care-şi vîră pumnii-n ochi, „ca să vadă !
184
orbire, acesta e cuvîntul care califică poziţia falsului intelectualism, care, pentru a *nu-şi dezorganiza metoda* din slăbiciune intelectuală, adică din incapacitatea de a domina cu inteligenţa faptul mistic (unde eşti Toma Aquinate ?), din teama de a nu fi covîrşiţi, o *neagă ca realitate,* pentru că nu se potriveşte cu postulatele lor.
Acesta este intelectualismul dv! *(borresco referens).*
Sofismă, astfel se numeşte actul celui care, neavînd curaj să nege categoric şi să demaşte *impostura,* misticului, dă iluzia, adică se preface c-o acceptă drept aceea ce nu este, adică drept act estetic.
Şi aceasta, cînd în Apusul unde a fost şi în limba cea mai uşor accesibilă d-sale, după cea maternă, lucrurile au fost, în polemici, de doi ani... puse la punct!
Intelectualismul implică astfel, mai întîi, o metodă, accidental o metafizică, scoasă nu din arbitrar, ci din sinteza adevărurilor relative dobîndite din absolutul conştiinţei (82).
Diferenţa de poziţii între misticism şi intelectualism constă, pe de o parte, în natura cunoaşterii, pe de altă parte, în metodele de elaborare...
Nu tot atîta precizie oferă gîndirea preopinentului asupra intelectualismului, deşi acesta forma obiectul său de predilecţie — aci *„pătrunderea intelectualistă e nefinalistă",* aci *„intelectualismul se rezolvă în finalitate de ideaţie pură",* aci e „o treaptă superioară de « bovarism », care sacrifică unei metafizici a cunoaşterii"..., „care însă nu e o metafizică a cunoaşterii", aci e „un iluminism al inteligenţei", „derivare amplă a raţionalismului".
E adevărat că, atunci cînd vrei să strîngi ceea ce se înţelege prin „iluminism" al inteligenţei, constaţi cu surprindere că autorul respinge totuşi „stricta definiţie carteziană a evidenţei cunoaşterii", iluminism al cunoaşterii însemnînd „o diversificare prin tentacule de comprehensiune, pînă în amorfismul simţurilor şi al subconştientului (ceea ce presupune un absolut al conştiinţei) — cu restricţia că nu sugerează absolutul ca atare, ci îl anexează tot cunoaşterii lucide".
185
Se vede bine că iluminismul nu înseamnă, pentru d-sa, nimic propriu-zis.

III
Care e acum poziţia „intelectualismului" dlui P[ompi-liu] C[onstantinescu] faţă de mistică ? Teza sa poate fi rezumată astfel:
„Intelectualismul (...) acceptă experienţa mistică nu ca act de cunoaştere în sine, ci ca obiect de cunoaştere" (83).
Să lămurim:
după d-sa, „intelectualismul acceptă extazul", dar numai „ca un pur psihologism" (83) şi „îi neagă valoarea de act de cunoaştere" (83), „căci nu se poate cunoaşte prin confuzie şi anemie a conştiinţei" (83); „extazul el însuşi e obiect de cunoaştere, dar nu instrument al acesteia" (83).
în actul mistic, „conştiinţa internă se transformă, în interpretare mistică, în acelaşi timp în fenomen (actul psihologic propriu-zis) şi noumen (esenţa divină implicată în cunoaşterea-extaz)" (83).
„în ipoteza divinului infuz în eu şi noneu rezidă echivocul de a acorda revelaţiei şi extazului calitatea de act de cunoaştere" (83).

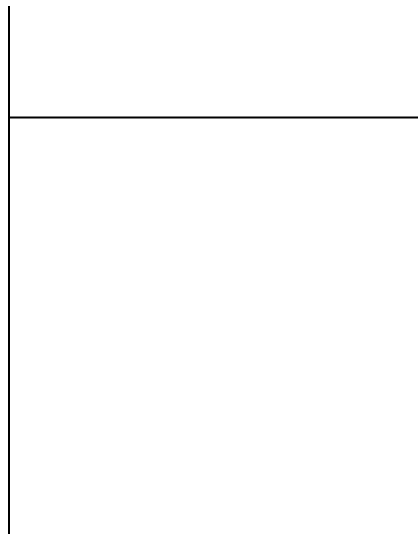
„Bergsonismul a făcut posibilă confuzia aceasta a celor două « cunoaşteri»" (83).
„(...) Cunoaşterea absolută, pe care o crede posibilă, în contra lui Kant, metafizica bergsoniană, prin pătrunderea estatică (sic) în «inima lucrului» (mai exact: dinamică) — simplă metaforă a « numelui» — e ea însăşi obiect şi nu act de cunoaştere" [83-84]. (Ca şi cum actele psihice, deşi *acte,* nu pot fi şi *obiecte* de cunoaştere-n psihologie! Confuzie de planuri.)
„A recunoaşte o cunoaştere absolută, prin act mistic, şi una relativă, prin inteligenţă pură, e o discriminare formală" (84) înseşi funcţiei noastre de critic.
„(...) Orice fenomen estetic include un fenomen psihic' (84).
186
în consecinţă, faptul de a nu te simţi mîngîiat de „aripile graţiei cereşti" poate fi o traumă „temperamentală"; „ne-avînd predispoziţii pentru o experienţă mistică, nu înseamnă însă că nu înţelegem fenomenul, în latura lui estetică" ! (85). Acesta e un unghi de reacţie" al poziţiei critice a D-lor, spre a nu naufragia în dogmatism" (85). Ne-am lămurit.
D-ta, intelectualistul, îţi închipui că mistici n-or fi exis-tînd decît ca să-ţi ofere „dumitale" un prilej ca să te scremi din cînd în cînd pe patru pagini.
Amară amăgire, care cuprinde în sine un sofism clasic — banalizat.
1) Mistica, dacă există, este, prin esenţă, nu *impresie* subiectivă a transcenderii, ci transcendere reală, efectivă.
2) Intelectualiştii *pot nega existenţa experienţei* mistice, pot nega depăşirea psihologicului săvîrşit în actul mistic, dar nu pot pretinde, în nici un caz, că, acceptînd conţinutul psihologic subiectiv al actului mistic, pot şti ceva despre ceea ce este actul mistic.
Căci actul mistic e tocmai această depăşire (şi nu are pretenţia — euristic — de a fi altceva), a spune deci că *accepţi actul mistic,* reducîndu-1 însă la psihologicul din el, înseamnă a comite un nonsens, o *contradictio in adjecto,* ca atunci cînd vorbeşti de un cerc pătrat.
Consider un act mistic în ceea ce nu e mistic, las dinadins afară din el ceea ce ar putea fi mistic — căci aceasta este imposibil ! — şi apoi scriu patru pagini cu convingerea că am demonstrat imposibilitatea misticei, atunci cînd, de fapt, nici n-am vorbit de ea, declarînd ceva care ar suna cam aşa: Aci eu nu mă pricep!
Şi cu această echilibristică, d-sa crede că va convinge pe cei care au cugetat ceva asupra chestiei. Nu, domnule, ci cel mult pe cei care habar n-au, pe care-i impresionezi cu siguranţa cu care vorbeşti şi mai ales că *nu* pot să te controleze.
Revenind, zicem:
Cineva se poate îndoi de existenţa reală a *faptului mistic.*
Pentru cineva, transcendenţa cunoaşterii poate fi o iluzie; [Cl]neva se poate limita, fie în chip voit, fie din neputinţă
187
metafizică congenitală, la psihologic; după cum, într-un domeniu vecin, mulţi se opresc în fiziologic şi nu pot să-i distingă „psihologicul" cu nici un preţ.
Cineva poate socoti chiar nelegitimă orice inferenţă de la un conţinut psihic — totdeauna imanent — la o realitate dincolo de acest psihic (o poate face, conştient însă de riscurile şi neputinţele ce-şi adună pe cap — vezi partea a doua a „Analiticei transcendentale" a *Criticei raţiuneipure* a lui Kant, de pildă).
Altfel e neserios.
Dar cu nici un chip nu poate spune că vorbeşte despre *un act mistic,* atunci cînd nu vorbeşte decît de un act sufletesc.
Actul mistic — dacă este — nu este decît *trăire,* într-un conţinut psihic imanent, a transcendentului.
Că acest lucru e imposibil de gîndit, o ştiu! De aceea nu-i constrîng deloc să zică: *Este.*
Au libertatea de *a tăgădui existenţa reală a experienţei mistice**; dar nu au libertatea să declare că ştiu ce este o experienţă mistică din disecarea conţinutului irevelant al unor stări psihologice.
De la una la alta nu e diferenţă de grad, ci prăpastie de natură.
Lucrurile acestea ar trebui ştiute, de nişte intelectualişti ce se pretind critici, după ceea ce se petrece între *psihologic* şi *estetic,* de o pildă, unde cazul este analog.
Nicicînd din simpla introspecţie *a. psihicului* creatorului sau receptorului nu se poate scoate planul spiritual al valorilor estetice.
Este, de la una la alta, nu o trecere de grad, ci o trecere de la ceva la altceva, un „salt calitativ", cum i

se zice îndeobşte.
Confuzia deci e de partea dlui P. Constantinescu. D-sa cade din plin în confuzia banală dintre spiritual şi psihologic, pe care o indicam aiurea (vezi ancheta *Tiparniţei.. .*[2]) şi trage din ea, cu emfază, toate consecinţele, ignorînd, se vede, slăbiciunea terenului pe care stă logiceşte.
* Dacă cred că pot infera de la imposibilitatea logică la inexistenţa reală.

Nu insistăm aci, pentru că studiul scris pentru caietele trimestriale *Duh şi slovă*,* care-şi aşteaptă publicarea în volumul *Gînduri pentru o viaţă mistică** va pune la punct, filozoficeşte, această chestiune.
Amintesc numai dlui P[ompiliu] C[onstantinescu] că, în ce mă priveşte, semnalasem deja, „intelectualiştilor" noştri, confuzia aceasta. împrejurările dovedesc că nu s-au ferit de ea.
Pînă la proba contrarie, rămîn la cele ce am spus atunci. Mă întreb însă dacă dl P[ompiliu] C[onstantinescu] a cetit vreodată vreun text mistic autentic, din cele de la care se reclamă ortodocşii. Dacă da, cum îşi poate îngădui să scrie ceea ce a scris ? Dacă a cetit, cum mai poate scrie, de bună-credinţă, că misticii sînt victime ale sensibilităţii lor ? Cine a descoperit cele mai straşnice metode de stăpînire a sensibilităţii şi de supunere a ei imperativului personal, cine a dat criterii de depăşire succesivă, în cunoaştere, a experienţei simţurilor, spre a trece la cea inteligibilă ? Oare cînd aceştia depăşesc *intelectul discursiv* nu o fac tocmai pentru că acesta e încă serios prins în sensibilitate ?
Se lasă ei duşi în această depăşire de subconştient ?
N-a cetit oare luciditatea cu care Tereza Carmelului, de pildă, mult mai pătrunzător ca Freud, demască ceea ce este subconştient în experienţa mistică, calificîndu-1 de element impur. Cine, mai bine decît ea, a indicat precis că *în nici un caz nu aceasta este experienţa mistică!*
Atunci, de unde îşi trage dl P[ompiliu] C[onstantines-cu] încheierile, dacă, cetind acestea, nu poate, de bună-cre-dinţă fiind, scrie cele ce a scris ?
Din ignorarea acestor izvoare poate, dar poate, mai grav, din *imposibilitatea* în care se află, din *obtuzitatea* în care se incăpăţînează de a tăgădui o experienţă ce nu-i cade imediat sub simţuri.
Să lămurim.
Nu e aceasta o „deficienţă temperamentală", stimate domn, e o lacună mult mai gravă a experienţei dumitale de °rn întreg!

Iluzionîndu-se astfel că a pătruns fiinţa actului mistic atunci cînd a disecat tot ce nu e mistic în el (adică faptul sufletesc), d-sa se retrage satisfăcut, zîmbindu-şi singur; iar noi ne întoarcem trişti, trişti de tot ce avem în faţă — nişte semeni cu care ne-am fi putut înţelege poate, dacă nu s-ar fi orbit; dar cu care nu reuşim să avem nici un contact cu adevărat spiritual, pentru că *una* vorbim şi başca ne înţe-legem ! Tot ceea ce spunem noi despre spiritual, ei interpretează ... psihologic.
Adică, întru cît ai dumneata, stimate domn, mai multă cunoştinţă a ceea ce se întîmplă cu sufletul meu decît am eu însumi ? Intru cît eşti dumneata mai lucid ca mine, în ceea ce priveşte starea sufletului meu, ca să-mi negi autenticitatea experienţei ?
Că, zici dumneata: *„a priori,* lucrul nu se poate !" Zi aşa, şi atunci o să-ţi cer să-mi dovedeşti: de ce ?, şi n-ai să poţi (ai să faci cel mult o *declaraţie,* că nu vezi", dar eu nu asta o să-ţi cer, ci argumente); iar eu mă fac parte să-ţi demonstrez, cu argumente (nu poziţia mea, căci o experienţă se trăieşte, nu se demonstrează, ci numai legitimitatea ei intelectuală. Şi o voi face în limbajul d-tale „intelectualist", arătîndu-ţi: 1) inconsecvenţele atitudinei dumitale; 2) postulatele iraţionale ale filozofiei dumitale, ea însăşi intelectualistă; 3) necesitatea dogmatică a cunoştinţei; 4) încurcăturile în care te bagi, de cîte ori spui cîte ceva, atunci cînd ai o astfel de filozofie, şi multe alte asemenea lucruri, la care dumneata crezi că, în ce mă priveşte, nu am gîndit pînă acum de şapte ori pe zi. Vei vedea atunci că dacă sînt pe poziţia aceasta, sînt şi eu tot din nevoia de a armoniza un întreg de experienţă, din care nu vreau să neg nimic *a priori.* Fă-o şi vei vedea.
Astăzi m-am mulţumit să-ţi dezvălui declaraţiile şi să demasc celor care poate că, văzîndu-ţi siguranţa, te cred mai întemeiat decît eşti!
1. Că descrierea impresionistă pe care o faci despre *mistic* e falsă. Ea se potriveşte poate misticismului literaturizant,
* şi să te declari partizanul uniformităţii faptelor din natura exclude intervenţia suprafirescului.
care

lipsit de asceză, al cabotinilor; dar nu se potriveşte nici unui adevărat mistic.
2. Că poziţia d-tale de pretins acceptator al actului mistic în conţinutul lui psihologic, respingînd transcendenţa lui, este o *contradictio in adjecto !*
A mai rămas ceva nelămurit ?
3. Că lupta deci pe care o duci cu mistica pe care o in-venţi —*pour came* — e o luptă cu morile de vînt.



ANESTIN *însemnări pe marginea volumului* Cobai şi felceri

I

Pictorul Ion Anestin a reunit într-un volum o parte din desenele care alcătuiesc colaborarea lui la *Vremea.*
Criticii specialişti numesc genul acesta „umorism", îl consideră minor, îl califică hibrid şi îl situează undeva între desen şi literatură, mai exact, între ziaristică şi caricatură.
Satira politică are, într-adevăr, două mijloace de exprimare: caricatura şi pamfletul. Pana virulentă a lui Leon Daudet se sprijină pe pensula viguroasă a lui Sennep, după cum manifestele abatelui Wetterle se tipăreau pe afişele lui Hansi. Spartachismul german, de asemeni, răbufnea ura-i de clasă prin peniţa lui Gross.
între cele două mijloace de expresie nu-i însă totdeauna înţelegerea pe care o descoperă analiza superficială.
Ziaristica e figurarea zilei de azi, înfigerea cuţitului minţii pînă în prăsele în media actualităţii spre a desprinde sensul împrejurărilor şi a caracteriza momentul într-o judecată sortită să modeleze alte judecăţi. Caricatura este, dimpotrivă, îndemnată de actualitate. Ea prinde în trăsături sumare esenţa unui fapt, pe care o statorniceşte, într-un fel, pentru vecie.
în spărtura ce se cască între aceste două mijloace de expresie păşeşte artistul, omul.

De-ndată ce ai luat contact cu el, îţi dai seama că nu există genuri majore şi minore, ci numai artă cu talent şi artă fără talent, adică meşteşug, meserie.
Privite sub acest aspect, desenele lui Anestin se deosebesc de ziaristică. Ele îşi pierd, într-un sens, semnificaţia politica
192
actuală, *păstrindu-şi numai semnificaţia adînc umană.* Aşezată în linia spirituală a satirei lui Rabelais, a lui Mon-tesquieu din *Lettrespersanes,* a lui La Bruyere, a lui Voltaire sau a lui France, satira lui Anestin e o satiră a moravurilor, mai mult decît a persoanelor, a omului, mai mult decît a oamenilor. De aceea, singurul nume care s-ar putea rosti, aci, e acela al lui Daumier; iar de la noi al lui Jiquidi, cu care Anestin are, de altfel, şi alte afinităţi.
Nu sînt critic-specialist. Semnificaţia omului mă interesează mai mult decît a meşteşugului. Socotesc totuşi că unele lămuriri asupra operei sînt necesare înainte de-a încerca să te apropii de artist. Cu atît mai mult cu cît socotesc că specialiştii au răstălmăcit aprecierea acestui volum. Ei au judecat, lăudînd sau criticînd, mai ales lăudînd, desenul singur, desconsiderînd funcţia în care se află acest desen. E aci o eroare de natură să descalifice un critic. De cetitor nu mai vorbim, căci pentru cei mai mulţi faptul criticului a trecut neobservat.
Părerea mea e că nu se judecă numai desenul în asemenea producţii. Desenul e aci un lucru integrat într-un tot, un instrument în funcţie de o intenţie. Considerarea exclusivă a desenului neglijează metodic tot ansamblul rafinat de procedee prin care intenţia ia fiinţă în desen, procedee care constituiesc tocmai „esenţa" genului de care e vorba. Apoi, judecata despre calităţile desenatoriceşti ale artistului nu poate fi întemeiată pe desenuri dintre care multe sînt făcute într-o tehnică sumară spre a putea fi înserate la timp în zodia actualităţii.
Tehnica genului umoristic nu e deci numai o tehnică plastică, ci şi una logică, spirituală. Poţi fi admirabil dese-nator şi să n-ai spirit, după cum poţi fi om spiritual şi desenator mediocru. Umorist, nu poţi fi fără amîndouă.
Să examinăm pe rînd amîndouă aceste laturi ale umoristului.
193
1. O primă însuşire este *caligrafia superioară* a unora din desenuri. Desene ca: *Nu este dl Iorga!, Fixarea Pascali^ Ezitări, Corrida, Excelenţa* Iorga *La Teatrul Naţional şi* mai ales *Acţiunea* ne arată că ne aflăm în faţa unui pictor care nu ignoră nici una din reacţiunile subtile ale tuşului.
Aceeaşi calitate se poate regăsi şi în tehnica desenului în cărbune, de pildă în desenele: *Curba, Bilanţ, Taxi, Legea Presei, Eu pentru cine votez ?, Din ţara griului.*
Faptul că alături de acestea găsim şi desene mai slabe pledează numai pentru graba în care au fost făcute, fără a micşora meritele artistului. Reuşita celor dintîi e prea mare ca să întunece neglijenţa celorlalte.
2. O a doua însuşire a desenului lui Anestin e calitatea aleasă a compoziţiei, aşezarea în pagină, armonizarea detaliilor faţă de tot.
Sub acest raport, trebuie să relev desenele: *Legea presei, Bilanţ, Curba* şi unele din cele de mai sus.
i, 3. O a treia calitate este aceea pe care aş numi-o *„reuşită",* pentru că rezultă din armonia dintre ceea ce trebuie exprimat şi ceea ce se exprimă. Această calitate e deosebită de cele ce izvorăsc numai din desen, pentru că poate exista în grad înalt, chiar în desene de o factură discutabilă din punct de vedere plastic.
Exemplu: „reuşitul" desen intitulat: *Vreţi să fiţi al patrulea?*
Ridicîndu-ne acum de la aprecierea materială a desenului la aprecierea lui spirituală, observ curioasa *concordanţă între tehnică şi subiect,* exprimată prin *predilecţia cărbunelui pentru „cobai" şi a tuşului pentru „felceri".* Să fie o aluzie subtilă la rolul de zgîrîie-pămînt al unora şi al altora de zgîrîie-hîrtie ?
Trecem acum la tehnica propriu-zisă a umorismului lui Anestin, la structura logică a imaginilor, desigur partea cea mai interesantă a artistului în acest volum.
într-adevăr, ilustraţiile lui Anestin se deosebesc, sub acest raport, de cele mai multe din producţiile de acelaşi gen cunoscute în publicistica noastră. *Pictorul întrebuinţează*
194
extrem de rar procedeele ieftine cu care ne-a obicinuit lenea Je cugetare a plasticei noastre ziaristice, vreau să zic: *ilustrarea anecdotică* şi plată a unui eveniment, pentru comentarea lui verbală în cartuş, *jocul de cuvinte, simbolul direct: Carul statului, Cazanul Satanei* etc, *sau ilustrarea clişeelor literare* care circulă pe seama temei care trebuie ilustrată: *Dr. Lupu »lup" care-şi schimbă părul, Vaida*

„magnat", Bră-tianu „vizir" etc.
Umorul lui Anestin e numai spirit, invenţie continuă, joc secund, joc de înţelesuri. Arta nu stă numai în chipul în care e *desenat* subiectul, ci în primul rînd în chipul în care e *imaginată* ilustrarea unei teme. Aci, Anestin e neîntrecut. Nu e desen din care să nu trădeze mintea dezgheţată şi lucidă, verva caustică a inteligenţei autorului. Efectele lui sînt din cele mai variate.
Cele mai multe din desene prezintă *judecăţi ilustrate asupra actualităţii.* A judeca înseamnă a uni un subiect cu un predicat. Dar mijloacele de a reuni un subiect cu un predicat sînt numeroase.
Căile prin care artistul poate „îndruma" mintea cetitorului sau a privitorului să facă legătura dintre noţiuni variază de la simpla exprimare în cuvinte şi pînă la sugestia pură, fără expresie verbală. Cum procedează Anestin ?
1. Primul lui procedeu e *prezentarea grafică a unui ins sau fapt, de care e legată o anumită rezonanţă psihică în mintea privitorului,* o semnificaţie sau o pre-judecată. Pe ea se va clădi judecata, şi uneori chiar raţionamentul plastic al lui Anestin. Numim acest procedeu: *prezentarea subiectului.*
Judecata iese din alăturarea mintală a înţelesului indicat de text de înţelesul exprimat direct de ilustraţie. De exemplu, însuşi titlul volumului ilustrat în primele două desenuri: *Cobai.* Animal de experienţă. Desenul înfăţişează: „invalizi". Judecata: „invalid, animal de experienţă". Al cui ? Desenul mfăţişează: politicieni gata să taie, ca chirurgii, cu bisturiul. Şi ce bisturiu ? Ferestrăul. Titlul indicat: *Felceri.* Felcer, adică un plutonier major german, avînd ca funcţie împingerea soldaţilor la atac dinapoi cu revolverul. Cum vedem, biete
195
instrumente care duc pe ceilalţi la căsăpie. Judecata: Politician = felcer, experimentator, chirurg al nenorociţilor cobai invalizi şi alţii. Procedeul se poate extinde, obţinînd, prin alăturarea desenelor, judecăţi noi. Cobai şi felceri. Nenorociţi asupra cărora se experimentează şi călăi care experimentează. Politicieni şi oameni care suferă. O judecată mai adîncă se desprinde din observarea „manechinului articulat". Felcerii înşişi sînt de multe ori ei înşişi traşi pe sfoară. O adevărată filozofie politică în trei desene.
împotriva părerii susţinute de mulţi critici, socotesc că absenţa cartuşului în aceste desene ar dăuna în chip esenţial funcţiunilor umoristice. E drept că nu totdeauna. De pildă, în desenul *Bilanţ,* textul ar putea lipsi. Bilanţul se evidenţiază de la sine, prin contraponderea ministrului din dreapta cu victimele din stînga desenului, pe care o face ochiul singur. De-a dreptul. La fel, pentru toate desenele în care sînt înfăţişate ambele elemente ale judecăţii. Şi subiectul şi predicatul. Exemplu: *Cocheta partidului, Ezitări* etc. Nu însă pentru cele care prezintă numai subiectul sau numai predicatul, de pildă: *Martir politic* sau *„Puţintelul bine" pe care-lface.*
2. Al doilea procedeu, în prelungirea celui dintîi, e *expunerea directă a stării caracteristice.* De pildă: *Ezitări.* Aci, predicatul fiind direct prezent în ilustrarea subiectului, textul poate să lipsească. Existenţa lui serveşte numai la fixarea conţinutului aperceput în limbă.
3. Al treilea procedeu e *ilustrarea prin simbol.* Rară.
Un singur simbol romantic: *Legea presei,* dar aci simplitatea „spiritului" e compensată de admirabila calitate a desenului. Sîntem siguri că în fixarea acelui desen artistul plastic din Anestin a trecut peste „somnul de spirit".
4. Anestin întrebuinţează însă şi *procedee* mai subtile, *analoage reducerii la absurd, prezentarea subiectului cu predicat grafic tendenţios sau imposibil.*
Judecata rezultă din sublinierea unui detaliu grafic irn-posibil, în legătură cu o prejudecată a privitorului (reputaţie» zvon public etc). De pildă, în desenul *Siguranţa,* intenţia
196
ironică a desenului faţă de procedeele spionajului politic rezultă din prezentarea neverosimilă a unui sergent travestit în servitoare, într-un cadru altfel[1] realist.
5. Un alt procedeu de reunire a celor doi termeni într-o singură judecată stă în *corelarea pur grafică a celor două situaţii.* Aci textul poate lipsi. Am analizat deja un caz: *Bilanţ.* Putem indica un al doilea, mai evident: Titulescu, înfăţişat *realiter* aducînd o ramură de măslin, a cărei proiecţie pe perete se transformă în „lumînare". Copula e aci însăşi îmbinarea celor două situaţii: umbra legată, în desen, de picioarele realităţii.

II

Un alt procedeu al pictorului Ion Anestin este *transpunerea,* adică redarea esenţialului unei situaţii, aleasă ca temă de zeflemisit, printr-o altă situaţie analoagă, dar susceptibilă de dezvoltare grafică mai expresivă. Astfel, în *Cor-rida* ideea grafică este aceea care indică, în cartuş, aspectul neînţelegerilor dintre dnii Iorga şi Argetoianu.

în unele cazuri, procedeul de transpoziţie serveşte la obţinerea unor efecte şi mai subtile. De pildă, în temele „specialistului" sau „tehnicianului" înfăţişate prin *Mîţa în calendar* şi prin *Viţel la poarta nouă.* Aci judecata critică, intenţia zeflemistă e cuprinsă ca premisă în imaginea aleasă ca ilustraţie a temei. Tehnica aminteşte de aceea întrebuinţată în albumul de *Desenuri* ale lui Cocteau, de pildă în *Etude de nu,* unde autorul prezintă chipul desenat al lui Rostand, în *Les rimes ricbes,* închipuite ca doi cai enormi de rasă belgiană, în *La Marseillaise II,* unde pagina rămîne albă etc. Procedeul nu e decît o transformare cunoscută sub numele de *coq a l'âne*[2].

Ne aflăm fără îndoială în faţă cu un ansamblu complex Şi subtil de procedee de exprimare, avînd o sintaxă şi o mor-tologie deosebite şi de a limbajului obicinuit şi de a desenului pur, pe care le-am considerat pe nedrept în favoarea caligrafiei, cercetînd numai desenul.

197

Se vede, cred, cu prisosinţă că „inteligenţa" e, fără îndoială, principala calitate a albumului lui Anestin. Ea nu adaugă evident, nimic desenului ca desen, dar adaugă enorm „genului", pe care îl serveşte desenul. Desenatorul nu mai e un simplu spectator, contemplativ, ci un judecător, un critic care vorbeşte cu imagini.

Florile de cerneală nu sînt sub pana lui decît florile de stil ale unei minţi deprinse să cugete plastic.

Ci iată că m-am oprit, foaie cu foaie, la desene şi pictorul, omul, e aproape să-mi scape printre degete. Dar eu, [şi] pentru om m-am oprit, ci nu numai pentru desene.

Ci iată că omul stă înaintea mea ca o enigmă.

Posibilităţile noastre de a ne înţelege semenii sînt mărginite. Sîntem robii primului nostru fel de a fi robi, robii intuiţiilor noastre, ai năzuinţelor noastre, ai experienţelor noastre. Şi sîntem opaci altor suflete în măsura [în care] nu reflectă propria noastră experienţă.

Una din aceste opacităţi este şi aşa-zisa deosebire de generaţie.

Ci iată că, stînd astăzi să înţeleg pe Anestin, mă lovesc de această pacoste de generaţie, ca de ură care mă închide-n mine.

Generaţia aceasta nu e o chestie de vîrstă: am copilărit cu Anestin. Nici de poziţie spirituală: am mai spus-o. Sînt pe o poziţie cu Crainic, bunăoară, dar nu sînt dintr-o generaţie cu el. De aceea ne înţelegem în soluţii, dar nu răspundem la aceleaşi probleme. Dimpotrivă, sînt la zece poşte de Şerban Cioculescu, ca poziţie spirituală; dar sîntem dintr-o aceeaşi generaţie. Ne punem aceleaşi probleme. Unii afir-mînd, alţii negînd. Avem cam aceiaşi maeştri, la care ne referim, preamărindu-i sau contestîndu-i.

Exact invers, dar tot pe ăia. Cioculescu apără pe Valery şi atacă pe Maritain sau Berdiaev. Eu, invers. Nici unul din noi nu mai pomeneşte însă de D'Annunzio.

Anestin nu e dintr-o generaţie cu mine. Nici pe o poziţie. De aceea mă căznesc să-1 înţeleg. Şi încerc s-o fac prin intermediari, prin apropieri succesive. Am pomenit dinadins

198

pe Cioculescu. Pentru că Anestin îmi apare, în alt domeniu, corelatul pictural al unei poziţii, al cărui reprezentant în generaţia mea este Şerban Cioculescu. De aceea voi încerca să ajung la unul prin celălalt.

Ce te impresionează în primul rînd cînd îl cunoşti pe Anestin este inteligenţa. Spiritul lui, verva interioară, ascuţimea lui de replică, subtilitatea, variaţia jocului său de idei, pentru care cultura nu-i decît o vastă constelaţie de referinţă. Mult, mult, superior sub acest raport lui Cioculescu şi mult superior, hotărît, oricăruia dintre noi, aceştia mai tineri.

Maeştrii lui sînt toţi pe aceeaşi linie ascendentă de la France la Leonardo. La Cioculescu, linia duce spre Vanini. între ei, un semn de legătură: France.

Acolo unde noi am vibrat la chemările „hranelor pămîn-tului" ale lui Gide, Anestin, ca şi Cioculescu, au tresărit la fiorul delicat al ironiei cu care îşi atinge France subiectele. Ironia lui France nu [e] numai o ironie sceptică. Ea închide un element subtil de valorificare umanistică ascunsă. Ironia lui învăluie parcă decepţia, regretul de-a nu putea renunţa la „clarităţile inteligenţei" spre a se adînci în visul a cărui funcţie o intuieşte atît de bine.

Cunosc o mască a lui France modelată de Anestin. Curios lucru! France e trist. A! desigur, o tristeţe abia perceptibilă în jocul dintre ochi şi fluturarea surîzătoare a buzelor zeflemiste. Dar totuşi trist. Masca asta îmi ajută mult să înţeleg pe Anestin însuşi.
Am spus că am copilărit împreună. Şi totuşi, nu sîntem de-o vîrstă. Produs al acestei generaţii, rămasă în timpul războiului brusc, fără înaintaşi, Anestin s-a trezit, deodată, în mijlocul unei generaţii îmbătrînite prea curînd. „Am, de la treisprezece ani, douăzeci şi şase", spunea el odată, în rîs, adevărul, cuiva care-1 întreba de vîrstă.
Anestin e dintr-o generaţie care şi-a gîndit viaţa tot atît, dacă nu mai mult, decît şi-a trăit-o. O generaţie plină de spirit critic, de luciditate, de autocontrol. Dar şi de poză.
Noi trăim. Gîndim mai puţin si foarte puţin din ce trăim, abstract. Ei'gindesc intim, psihologic.
199
Pentru noi, arta nu e posibilă fără o anumită lipsă de inteligenţă, de spirit critic. Cocteau spunea undeva: *„IIy a Ies poetes et Ies grandes personnes"*[3], subliniind prin aceasta o anumită candoare a creatorului în faţa creaţiei sale. Artiştii din generaţia lui Anestin nu au naivitatea asta. De cîte ori vorbeşti cu el de arta lui, Anestin nu ţi-o prezintă, [ci] ţi-o judecă. Aspru. Criticul şi artistul se desfac în om şi, într-un sens, îi complică existenţa. Cînd viaţa nu are stil, omul cade în plin cabotinaj. Pe Anestin îl scapă de cabotinaj stilul înalt în care îşi pozează existenţa.
Cele mai bogate şi intelectuale combinaţii verbale ale mallarmeenilor noştri sînt făcute într-un fel de stare de euforie intelectuală, de beţie a inteligenţei, un bătrîn ar zice fără menajamente: de prostie. Pentru spiritele critice, acest lucru nu-i posibil.
Luciditatea, iată trăsătura caracteristică esenţială a pri-virei lui Ion Anestin. Ea e data iniţială din care s-au născut *Cobai şi felceri.*
A doua trăsătură e legată de luciditate. Şi e paradoxală pentru un umorist: tristeţea.
Ion Anestin e desigur un umorist. Dar umorul lui e amar, dacă nu tragic. De aceea „umorul" lui nici nu e decît o poză.
Lucrul acesta îmi pare atît de important, încît voi insista asupră-i.
Nu am nici un dar ascuns de a ceti în sufletele oamenilor, dar impresia aceasta e atît de puternică, dacă priveşti „semnele" cu interes şi de aproape, încît nu pot să o refuz.
Ea e cu atît mai importantă, cu cît ne îngăduie să punem degetul pe rană şi să descoperim la Anestin şi la cei dintr-o generaţie cu el ceea ce aş numi „funcţiunea biologică a ironiei", aşa cum am vorbit la Sterian de o „funcţie biologică a poeziei"[4].
Dar să ne apropiem mai mult de Anestin şi de rosturile artei sale.
Am spus că, din generaţia celor imediat anteriori nouă, puţini, extrem de puţini au inteligenţa lui şi gradul său de reprezentativitate.
200
Anestin nu e un salahor al formelor. Pe el nu-1 ispiteşte aventura neumană în lumea liniilor pentru plăcerea liniilor sj a culorilor pentru plăcerea culorii. Pentru Anestin, umanistul, şi linia şi forma sînt funcţiuni ale expresiei totale. Pe acelaşi plan cu inteligenţa.
Umorul lui Anestin stă, văzurăm, formal, în inteligenţă, în inteligenţa ofensată de nu ştiu ce simţ al proporţiilor ezoterice tulburate de dezechilibrul existînd între valorile ideale şi felul în care sînt concretizate în actualitate.
Rolul desenului nu e acela de a statornici o exagerare, ca o caracteristică eternă, ci rolul de a servi de „redresor". De unde, valoarea adînc „etică" a artei sale.
Cîtă prospeţime, cîtă vibraţie directă şi adîncă nu se ascunde în dosul paravanului acestuia al inteligenţei care înfăţişează detaşarea, indiferenţa şi poate chiar blazarea faţă de „valori".
Cercetaţi toate desenele care alcătuiesc volumul lui Anestin şi aflaţi-mi unul singur de duioşie faţă de omul caricaturizat, un fel de părere de rău comunicativă a pictorului pe care îl sileşte să intervie şi să zugrăvească acest sentiment al „ordinei ideale jignite" de model.
Cîtă deosebire de „spiritualitate" între desenele lui Anestin şi cele ale unui Sennep şi chiar ale unui Gross. Unul speculează amănuntele politice mărunte, altul resentimentele de clasă. Anestin îşi „umanizează" subiectele. în desenul lui e totdeauna reproşul umanistului decepţionat în „ideea sa de om" împotriva celui ce-1 decepţionează.
Ceea ce se desprinde şi vorbeşte sufletului din volumul lui, dincolo de verva spiritului care se încrucişează între desene şi cartuş, este un sentiment amar şi trist, în contrast straniu cu verva implacabilă care ţintuieşte micimile pe hîrtie. Un fel de „apel" pe care îl face pictorul lăuntric

împotriva cruzimei propriei sale viziuni.
La drept vorbind, nu sentimentele desenatorului artist sînt rănite, ci mai ales bunul-simţ, inteligenţa, sentimentul proporţiilor. Ceea ce biciuieşte el mai ales e o anumită vulgaritate, un anumit refuz de a intra în ordine.
201
Chiar în desenele lui revoluţionare, a căror vigoare aminteşte uneori factura desenurilor lui Gross, ceea ce te izbeşte la Anestin e tot tristeţea de a constata că se întîmplă astfel de lucruri.
In fond, între satira politică din *Cobai şi felceri* şi *Cimitirul evreiesc* din gravură, *Copacul pe furtună* din desen, *Compoziţia în alb* sau *Pieta* din pictură nu e decît o deosebire de calitate a desenului. Nu de suflet.
Şi sufletul acesta e amar.
De unde, atunci, ironia ?
Ajungem astfel la cheia atitudinii zeflemiste a lui Anestin, la explicarea umorismului său metodic, nu numai prin vocaţie sau cerinţe profesionale, ci printr-o necesitate adîncă a echilibrului lui lăuntric.
Am văzut pesimismul pe care îl acoperă ca o mantie această „poză" zeflemistă. Aş zice pesimism inevitabil oricărei lucidităţi care nu rămîne în suprafaţă. Eclesiastul zicea: „Cine are multă ştiinţă are şi multă durere"[5]. Sînt, cred, cu degetul pe rană. Şi rana asta o simt prea direct, prea viu, în mine, ca să-mi închipui că mă-nşel.
Cheia transformării sentimentului amar în ironie e desigur datorită unui amestec de sentimentalism şi de decenţă. Anestin e, în fond, un sentimental şi un pudic[6], într-un veac în care sentimentele nu se mai poartă. Viaţa dă omului luciditate şi experienţa cuminţenie. Dar viaţa nu-1 poate face pe om să renunţe a mai vibra în adînc la anumite chemări nedesluşite ale fiinţei sale autentice. Mintea care pune totul în discuţie le pune desigur şi pe acestea pe o lamă de cuţit ascuţit. Şi pentru că sufletul şi dorul său se cer omului indiscutabile, dogmatice, absolute şi necriticabile, în faţa minţii care ascuţit sfîrtecă totul fără milă, omul va ridica zid, poză, masca ironiei crunte în care-şi va sublima inteligenţa şi prin care va trece totul ca prin ciur. Dar aci se întîmplâ răsturnarea paradoxală de care am pomenit.
Ironizînd totul „metodic" şi „preconceput", drapîn-du-şi rezonanţele adevărate ale sufletului în toga umorului trist, omul pune în fond la adăpost frăgezimea sentimentelor
202
lui adevărate. Căci inteligenţa te constrînge, dar „poza" e *anpartipris.*
Aceasta este funcţiunea biologică a umorului lui Anestin.
E, cum vedem, o funcţie spirituală.

.

OSCAR HAN

Emoţia estetică e o emoţie eminamente subtilă. (Oamenii obosiţi sau plictisiţi n-o pot simţi!)
De cele mai multe ori o trăim risipită în cutare sau cutare aspect al formei: (rază de soare, zgomot, colţ de casă, val, lăutar, privire, masă pusă).
Simţurile şi analiza o disociază de obicei, pulverizînd-o-n mici fărîme (Proust).

Şcolile împing subtilitatea disocierii mai departe, rafinat, pînă la perversitate (pată fără contur, construcţie, ritm, masă, dezvoltate autonom şi pentru sine).
Rareori, fiorul ei ajunge să-nstrunească-ntr-un acord final ansamblul posibilităţilor noastre perceptive, cristali-zînd, sau, mai bine zis, răscolind dincolo de limitele văzului, auzului, tactului şi chiar înţelesului (anecdotic) în metafizic (absolut), o unitate.
[Aci „nota sensibilă" lipseşte, dincolo nu se aude dominanta. Scurt. Efectul nu trece pragul şocurilor psihologice diverse.][1]
De aceea, din cea mai mare parte a expoziţiunilor de artă, ieşi — ies eu cel puţin — în cazul cel mai bun cu o idee limpede asupra intenţiilor şi resurselor artistului respectiv, cu o analiză minuţioasă a cîtorva din operele mai locţiitoare-n spaţiu: Construcţie, valori coloristice, expresie, tonalitate afectivă, ritm. — Poţi vorbi asupra artistului în chestiune unui grup de domnişoare treizeci de minute fix... (poţi chiar prelungi timpul peste această oră, la nevoie). Iţi notezi chiar pe o fişă (pe care apoi o uiţi într-un sertar) numărul Ş[1]
204
subiectul operelor remarcate din grămadă, însoţite de un comentar succint pentru o viitoare dezmormîntare (totdeauna posibila, de altfel, în asemenea materii). După aceea îţi vezi de treabă, ca şi cum nimica nu ar fi fost. Cam ăsta este efectul pe care mi l-au făcut mai toate expoziţiile pe care le-am colindat singur, cu Paul[2] sau cu alţii... în anii mei de universitate.
Expoziţia lui Han din 1925 avea să-mi producă cu totul alt sentiment decît acesta. Sentiment încercat pîn-atunci numai în muzeele din străinătăţi, unde dorm îngropate-n privirile trecătorilor grăbiţi, taine, ca scînteia-n cremene.
E greu de definit sentimentul ăsta. Dar are ceva analog cu o conversiune religioasă. *{Toute conversion est unjuge-ment,* zicea Pascal.)
în opresiunea începutului, în sentimentul unei taine dezvăluite, cu care culminează, sau în descătuşarea finală a spiritului de orişice opresiune a formei din clipa-n care a luat contact cu absolutul.
Ai întîi sentimentul unei violări a eului tău propriu. Te simţi siluit, bruftuat. Fiecare emoţie nouă o simţi ca o palmă pe obrajii sufletului. Eşti călcat în picioare, umilit, terfelit, batjocorit în ceea ce-ţi era mai drag, mai scump şi mai ascuns de ochii oamenilor în tainiţele sufletului. Te simţi cunoscut în ceea ce e taina ta faţă de tine însuţi, demascat de „rolul" în care te îmbracă complicitatea inexpresivităţii din tine. O privire *rece* şi lucidă (O! ce lucidă e privirea absolutului faţă de care nu încape simulare!) te măsoară de sus şi pînă jos şi te pătrunde pînă la fund, topind tot ceea ce în tine e nesiguranţă, şovăire, umbră, vis, minciună, ascunziş.
Te simţi dominat de sus şi pironit, ca un condamnat în tata plutonului de execuţie. Ai vrea să te ascunzi de tine însuţi — ceva din opresiunea durkheimiană, sau aceea a destinului din teatrul grec...
Şi privirea te judecă: „Unde erai la întemeierea lumii". (Iov3).
205
Opresiunea e urmată de o precipitare bruscă, nevoită, a unui întreg ansamblu de tendinţe amorfe pe care le purtai în suflet, ca pe un prunc în gestaţia spirituală.
De aceea, operele de acest fel au, zic eu, o valoare *maieutică* şi efectul lor, pentru privitor, are valoarea unei *naşteri din nou.*
„Au cum poate să se nască cineva bătrîn fiind ? Vîntul bate." (Ioan, VIII)
Ai un fel de ciudă împotriva artistului care te sileşte să *sacrifici* (prin *ori, ori)* lucruri potrivnice, în tovărăşia cărora te deprinseseşi — spectator — să trăieşti, trai liniştit într-o plăcută, dar nelogică promiscuitate a duhului: *„Tout choix est effrayant, quand on y songe, eifroyante, toute liberte, que ne guide pas un devoir".*
E ca şi cum s-ar repeta în tine taina facerii lumii. Asemeni catapetesmei templului care s-a rupt în două de sus pînă jos în ceasul morţii lui Hristos, făptura toată se des-pică-n două-n tine, negurile despărţindu-se de lumină.
Şi cînd ieşi din expoziţie cu idolii vechi răsturnaţi, cu sufletul ca pieţele Atenei în dimineaţa bătăliei de la Aegor-pota-mos, cu altare arse şi cu bolţi năruite din temelie, îţi dai seama că ieşind eşti *altfel* decît *intraseşi*[4].
Aşa mi se-nfăţişează de obicei întîlnirea cu ceea ce-i de: „geniu".
Niciodată eul omenesc nu comunică aşa direct cu altul! Acelaşi sentiment ostil mi 1-a provocat totdeauna lectura unei cărţi care avea să mă robească-n vraja ei.
Se vede că aşa sîntem noi oamenii, laşi.

Ne e frică de robie! O presimţim. Şi împotriva ei mobilizăm — ca să rămînem liberi — toate elementele psihice momentan disponibile în *eu.*
I-adevărat că„ noul" ne izbeşte. Şi, pentru a-1 primi, ne supunem toţi inevitabilului proces de apercepţie. Dar cîţi din noi au *urechi* şi *nu* aud. Au *ochi* şi nu văd. Şi de ce *nu* rid. Şi de ce nu aud ? Păcatul împotriva duhului sfînt stă martor.. •
206
Tot ceea ce sîntem *noi,* noi, ansamblu *cristalizat* de atitudini, se opune să ne schimbăm.
Dar de cîte ori m-am întîlnit cu un geniu, de-atîtea ori sufletul meu s-a spart, zdrobit, sfărîmat în bucăţele.
Aşa m-am născut din nou cu Pascal, cu Gide, cu Claudel, cu Hodlers.
Ca să nu vorbesc decît de cei *mari* şi pentru alţii decît mine şi cu tine, şi aşa m-am simţit în expoziţia lui *Han.*
Sfinţi cărora le-am aşezat altare-n biserica sufletului meu.
Aştept o obiecţie *viguroasă* pe care mi-o făceam eu însumi la inevitabilul atîtor *spargeri succesive,* în numele caracterului şi consecvenţei.
O aştept liniştit, căci sînt trei ani de cînd mi-am formulat-o în „ziar"[6].

.

„HINGHERII" *Umanitarism, civilizaţie sau omenie?*

în vremurile acestea de călduri şi de nădejde — în cari orice om care gîndeşte în România nu este preocupat decît de problemele urgente ale refacerii morale şi materiale a societăţii româneşti — poate să pară unora ciudate aceste rîn-duri cari tratează despre... cîini.
Lucrul e totuşi mult mai puţin straniu decît pare. Căci întîmplările cari dau actualitate gîndurilor de mai jos — deşi nu privesc decît pe cîini, aceşti tovarăşi credincioşi ai omului, de totdeauna — au o semnificaţie adîncă, privind, în cel mai înalt grad, natura şi, mai ales, autenticitatea preocupărilor de restaurare morală de care s-a vorbit mai sus.
Să lămurim:
Primăria municipiului a dat alaltăieri o ordonanţă prin care dubele hingherilor, numiţi cu pompă „serviciul de ecarisaj" — însoţite de nu ştiu cîţi sergenţi cu revolvere şi nu ştiu cîţi jandarmi în uniformă —, sînt autorizate să confişte în oraş orişice cîine, chiar însoţit fiind de stăpînul său, care nu va fi prevăzut cu o botniţă costisitoare. Iar stăpînul care va voi să-şi retragă cîinele confiscat astfel va avea de plătit o taxă ce se urcă cu 200 de lei din 12 în 12 ore, pînă la împlinirea sorocului de 36, după care sărmanii cîini vor fi ucişi.
Nu mai vorbim de condiţiile vexatorii şi orele nepotrivite la cari duba stă deschisă acelor cari vor să-şi reia cîinii, ore cari fac, practic, imposibilă recuperarea cîinilor ridicaţi de la oamenii săraci ce n-au atîta numerar lichid în casă, nici servitori, ca să păzească absenţa sau prezenţa cîinelui
208
Jă. Vorbim de o chestiune de principii şi n-o să ne încurcăm în amănunte.
Ordonanţa a stîrnit imense bucurii cari s-au răsfrînt în adevărate orgii de elogii însoţite de fotografii admirative pentru dubă — în acea parte a presei care de o jumătate de veac, socotind că România-i Honolulu, nu a încetat să ceară modernizarea" ei cu orice preţ, adică, mai exact, cu preţul răsturnărilor tuturor valorilor şi sentimentelor tradiţionale cari ne constituie ca neam.
Dar ea a indignat la culme pe cea mai mare parte a lumii de la noi, rămasă încă credincioasă tradiţiilor

noastre de neam de păstori şi de plugari, pentru care cîinii — chiar cînd muşcă — sînt tovarăşi fără preţ, pe cari nu-i poate înlocui nici „broasca" de siguranţă, nici sergentul de la post.
Reacţiunea la această ordonanţă a fost cum nu se poate mai grabnică şi mai concludentă. Aceleaşi ziare cari publică ordonanţa împricinată raportează-ntr-altă parte „cazul" petrecut în nu mai ştiu ce comună suburbană, în care hingherii — cari smulseseră din poarta unei biete femei un cîine fără botniţă — au fost crunt bătuţi de norodul adunat, asmuţit fiind la aceasta de însuşi primarul comunei, ajutaţi de un consilier comunal, nepuşi la punct, se vede, cu zelul „civilizator" al colegilor din municipiu. Profitînd de încăierare, un trecător generos a deschis uşile dubei, dînd drumul brambura mulţimii de lighioane nevinovate, sortite pieirii de ne-îndurarea părinţilor municipali.
Cazul nu e izolat.
Cunosc eu însumi un copil care, acum cîtăva vreme, nu s-a sfiit să îndure sfîrtecarea unui bici, şi-n aplauzele uliţei adunate, să dea, la rîndu-i, drumul animalelor din cuşcă. Nimic mai semnificativ decît contrastul celor două atitudini: a celor de la „ecarisaj" şi a celor de la barieră.
Cei dintîi, maimuţărind prosteşte ca întotdeauna ceea ce se face aiurea, invocă nu ştiu ce motive de salubritate şi nu Ştiu ce primejdii de turbare — cari, dacă ar fi autentice, nu ar fi împiedicat cîndva constituirea de fîntîni cu jgheab pen-tru animale, în oraşe, aşa cum sînt de mult la ţară ca şi în

toate oraşele cu adevărat civilizate din străinătate — ca să-si aroge un drept de confiscare a unei fiinţe vii, prestatoare de servicii şi susceptibilă de proprietate individuală, pe care nici o lege nu o autoriză. Ce-aţi zice, de pildă, dacă în mod analog agenţii ar confisca nişte cai fugiţi din grajd fără căpăstru, sub cuvînt că încurcă circulaţia ? Căci băgaţi de seamă! Nu mai e vorba de „cîinii părăsiţi" pe drum, de vreme ce se prevede anume că „animalele vor fi ridicate chiar de la stăpînii cari-i însoţesc pe drum". Apoi se compară sălbăticia cu care sînt adunaţi cîinii la noi, cu procedarea organelor similare din străinătate ? Şi apoi, nu există şi în străinătate o mişcare tot mai accentuată de protecţiune a clinilor împotriva ahtierii hrăpăreţe a vivisectorilor cari nu văd altă posibilitate de progres a speciei umane decît pe spinarea altor specii dezarmate prin domesticire ? Laşitate pe care, desigur, numai un „civilizat" o poate avea! Şi noi totuşi ne amintim că semnatarului acestei ordonanţe i se zicea, în derîdere, de unii, „procurorul umanităţii", pentru că apăra cu prea multă rîvnă drepturile celor mulţi şi slabi. Atît de mare să se fi căscat prăpastia între „umanitatea" lor de pontifi ai stăpînirii şi „omenia" părinţilor lor şi a noastră, a stăpîniţilor cei mulţi cari tac şi-ndură ?
în faţa acestor stăpînitori: poporul. Nu numai cei cari au dini scumpi sau de paradă, ci poporul întreg — care a păstrat întotdeauna faţă de hingheri o vînă de ostilitate care s-a răsfrînt şi în limbă, unde „hingher" înseamnă ceva mai mult ca „nelegiuit" şi „fără suflet". Poporul nostru, pentru care cîinele e simbolul credinţei pînă la moarte; păstorul, pentru care cîinele e singurul păzitor al turmelor, în lipsă de „jandarm alpestru"; plugarul sau micul gospodar din barieră, pentru care, de asemeni, în lipsă de „pază de noapte", cîinele e singurul străjer al avutului şi al vieţii, în regiuni în care sergenţii şovăiesc să se avînte — cuprind în acest sentiment de repulsiune faţă de hingher nu numai ostilitatea faţă de stăpînirea nouă, împilatoare şi neînţelegătoare a nevoilor lor, dar şi o rămăşiţă a unui sentiment de o adîncime

metafizică la care fireşte că nu pot ajunge domnii de la primărie, preocupaţi de urbanistica occidentală. E obligaţia morală pe care o ai faţă de un soi de fiinţe vieţuitoare pe cari je-ai dezadaptat domesticindu-le, adaptîndu-le nevoilor tale, si pe cari nu le poţi distruge fără sfială ca şi cum ar fi vătămătoare în clipa în care — orăşan din centru — nu mai ai nevoie de ele.
Nesocotirea acestei obligaţii este o atitudine morală caracteristică aşa-zisului „om civilizat" pe care bădărănia autohtonă, în simplicitatea ei drept simţitoare din instinct, a refuzat întotdeauna s-o ratifice. Şi dacă cultură şi civilizaţie înseamnă pentru un popor, în primul rînd, un stil de viaţă si o scară de valori orînduite după o anumită atitudine originară, proprie, în faţa existenţei, şi nu numai goană după mai comod, strivitoare faţă de tot ce-ţi stă împotrivă, atunci noua învestitură primită de duba cu hingheri se ridică la rangul unui simbol pentru aşezările statului românesc modern, izvorîte din neînţelegerea nevoilor şi din înfruntarea celor mai autentice simţiri autohtone.
Se spune că şi turcii au încercat cîndva să-şi înceapă modernizarea lor ca stat, izgonind cîinii din Constantinopole pe-o insulă pustie. Şi turcii mai bătrîni şoptesc şi azi — în faţa fesurilor pe cari le-a rostogolit în praf Kemal Paşa — că de aci îşi trage Turcia pieirea.
Haideţi repede, voi cei cîţiva cărora v-a mai rămas ceva din vechea „omenie", acest simţămînt curat şi

bătrînesc pe care puţini azi îl mai poartă, cereţi degrabă să se retragă hotă-rîrea care loveşte mai ales în cei cu bani puţini şi-n tovarăşii lor, singurii, poate, cari mai fac astăzi servicii fără plată.
Sau voi şcolari, cari nu aveţi încă patrusprezece ani şi mai aveţi în voi putinţa şi generozitatea să înduraţi un biciu pentru dreptate — generozitate pe cari cei bătrîni de mult nu o mai au —, alcătuiţi cete volante în vacanţă şi, forţînd consemnul stupid al unei autorităţi care şi-a pierdut ome-nia, urmăriţi hingherii pe unde trec şi goniţi cîinii dinain-te-le, sau exercitaţi-vă la atac şi deschideţi larg uşile dubei.

Şi dacă lefegii au să urle şi jandarmii au să înjure şi sj ameninţe, sau dacă vreun „civilizat" o să spună vorbe de ocară — vouă să nu vă fie frică! Poliţia nu poate face nici un rău serios copiilor pentru acest lucru. Cel mult o să vă tragă de urechi sau o să căpătaţi bătaie.
Dar ce înseamnă oare aceasta altceva — fie chiar din punct de vedere civic — decît să te înveţi să ai curaj şi să-ţi pui pielea proprie în joc pentru dreptate ? E un prilej de care ar putea profita şi cei bătrîni.
Bucureşti, iulie 1930

pEDERATIA UNIVERSITARA INTERNAŢIONALĂ PENTRU SOCIETATEA NAŢIUNILOR

La Geneva au avut loc, între 13 iulie şi 5 septembrie c[urent, 1925], cursurile de vară organizate de F. U. I. pentru S. D. N. Dacă studenţii, în marea lor majoritate, au auzit de existenţa Ligii Naţiunilor, puţini sînt însă cei ce ştiu de existenţa unei Federaţii Universitare pentru această Ligă.
Rîndurile de mai jos au menirea să arunce puţină lumină asupra acestei organizaţiuni şi a raporturilor ei cu Liga. Ele mai cuprind o direcţie şi un plan de lucru destinate unei mici elite studenţeşti dornică de a se orienta în chestiunile legate de activitatea S. N.
F. U. I. a fost înfiinţată în aprilie 1924 la Praga, reunind grupuri studenţeşti din diferite ţări, şi la Congresul Federaţiei, ce a avut loc în acelaşi an la Geneva, s-a afiliat şi *grupul românesc*[1].
Crearea acestei Federaţii se întemeiază pe două considerente :
1) Liga Naţiunilor este o instituţie creată diplomaticeşte, care, spre deosebire de alte mişcări mari politice, nu a fost precedată şi susţinută de un curent internaţional de opinie publică. De aci interpretări eronate asupra rostului ei, aşteptări nelegitime, confuzii, deziluzii;
2) Nimeni altul decît tineretul, şi îndeosebi tineretul intelectual, nu este în măsură să contribuie la înţelegerea sufletească între popoare, trecînd peste toate neînţelegerile trecutului, toate vrăjmăşiile şi urile.
Scopul consecvent al F. U. I. este deci: *formarea unei opinii publice luminate a lumii de mîine, care să sprijine*

acţiunea Ligii[1], prin crearea unei elite intelectuale cunoscătoare a problemelor acesteia.
De aceea, grupurile reunesc profesori, docenţi şi studenţi (acum în urmă se discută crearea de grupuri speciale în ultimele clase de liceu), care mîine, avînd responsabilităţi în stat — sau fiind la rîndul lor îndrumători ai opiniei publice —, vor contribui, fiecare la locul lor şi în măsura puterii lor, la eforturile ce se fac pentru pacificarea lumii.
Metodele de lucru sînt — precum e lesne de înţeles — strict spirituale: *studii.* Grupurile organizează secţiuni de informaţii, cu *bibliotecă* şi *sală de lectură,* fie singure, fie în colaborare cu biblioteci sau grupuri existente (cum ar fi la noi Biblioteca Seminarului de Sociologie, Biblioteca Facultăţii de Drept sau Secţia de politică ştiinţifică a I. S. R.[3]). Cînd acest prim nucleu s-a format, acesta popularizează ac-tivitatea Ligei prin cicluri de *conferinţe* şi *discuţiuni* şi prin răspîndirea *publicaţiilor* şi revistelor de specialitate.
Grupurile rămîn necontenit în legătură cu grupul central de la Geneva, care procură cele mai recente informaţiuni asupra lucrărilor S. N.
Un principiu general de organizare este *desăvîrşita libertate de acţiuni a fiecărui grup,* născută din nevoia de adaptare la condiţiile locale.
Grupul românesc, sub preşedinţia dnei Catargiu, s-a format cu colaborarea profesorilor universitari D.

Guşti şi Mircea Djuvara şi îşi înjghebează acum activitatea, care nădăjduim că va fi susţinută în viitor şi din rîndurile stu-denţimei.
Ţinerea cursurilor de vară din Geneva a fost hotărîtă la congresul din septembrie 1924.
Ele erau nespus de oportune şi răspundeau de minune intenţiilor şi metodelor de lucru ale Federaţiei. Direcţia lor a fost încredinţată profesorului englez *Alfred Zimmern*, numit de curînd director al secţiunii academice a Institutului Internaţional de Cooperaţie Intelectuală, profesor de politică şi istorie socială şi autor a numeroase lucrări din specialitatea sa[4].
214
Spirit vioi, perfect politic, fin înţelegător al nuanţelor şi situaţiilor, extrem de abil şi de clarvăzător în sistemul de cugetare, profesorul Zimmern stă pe temeiul introducerii obiectivitătii în politică. Viitorul politicei constă — după D-sa — în eliberarea ei *de* sub tutela sentimentalismului şi intrarea ei în făgaşul „ştiinţific". Politica este un ansamblu de mijloace, o problemă de tehnică. Şi dacă sentimentul este admisibil în lumea scopurilor, acolo unde fiinţa omenească propune şi răstoarnă *valori* (lumea culturii); în lumea politică (lumea cu o mult mai mică însemnătate decît aceea pe care o are azi datorită amplificării ei prin rezonanţe afective), lume în care nu se caută scopurile, ci numai mijloacele cele mai bune pentru realizarea acesteia, sentimentul nu poate să tulbure eforturile creatoare, de expediente şi compromisuri ale inteligenţei.
Această concepţiune — pe care fireşte că o primim fără rezerve din cauza imposibilităţii în care ne pune eterogonia de a deosebi definitiv scopul de mijloc — stă şi ea pe temeiul credinţei într-un ideal, şi anume în idealul *civilizaţiei* (în sensul occidental al expresiei), pe care dl Zimmern îl socoteşte scopul suprem al culturii, deşi tocmai aci ni se pare nouă că stă dificultatea chestiunei — pentru D-sa tranşantă — (în a face acceptabil tuturor acest ideal).
Alături de dl Zimmern stă soţia sa, dna Zimmern, franceză de origine. Docenţă universitară, colaboratoare neobosită a soţului său, aduce o interpretare latină a concepţiei acestuia, interpretare plină de vervă şi vioiciune, mai înclinată spre abstracţii şi mai puţin severă, decît el, cu toate aparenţele potrivnice.
Programul cursurilor prevedea patru serii de prelegeri a cîte două săptămîni de zile, în limbile engleză şi franceză.
Participanţii, în număr de 500 în tot timpul cursurilor, asistau fie la una, fie la mai multe serii de prelegeri şi ei reprezentau toate ţările în care există grupuri federative. Din România asistau şapte studenţi: dra Elena Murgoci, studentă în medicină la Bristol (Anglia), dnii Vlădescu-Răcoasa, asistent universitar, Valaori, licenţiat în drept, Burileanu,
215
licenţiat în drept, Popescu, student în medicină, Richard Hillard, student în drept, şi cu subsemnatul.
Cursurile, repartizate — în majoritatea lor — în cicluri de 3-5 prelegeri, erau totdeauna urmate de discuţii lămuritoare a unora dintre puncte rămase obscure. Conferinţele franceze alternau cu cele engleze, iar seara avea loc o discuţie asupra lucrărilor mai însemnate ale zilei[5].
Fiecare serie de cursuri cuprindea trei categorii de lucrări.
I. Prima, privea organizarea şi activitatea Societăţii Naţiunilor. Conferinţele erau ţinute de membrii Secretariatului acesteia sau ai Biroului Internaţional al Muncii:
dnii Denis, Ziliacus, Butler, Mounier ş. a., şi merită să fie amintite cele referitoare la:
Fundamentele etice ale activităţii S[ocietăţii] Nfaţiunilor] şi metodele ei de lucru (Denis);
Organizarea generală a Ligii (Ziliacus);
Evoluţia problemei dezarmării şi a garanţiilor;
Problema cooperaţiei intelectuale;
Problema mandatelor în Asia şi Africa (sir Irne, Lug-
garth)[6].
Dl Zimmern, în conferinţa sa asupra Societăţii Naţiunilor, a sintetizat toate aceste lucrări, arătîndu-ne în linii generale evoluţia instituţiei, de la crearea ei şi pînă astăzi.
Desprinsă din cele două concepţii care se-nfruntă de la înfiinţarea ei: concepţia esenţialmente politică şi activă a anglo-saxonilor şi concepţia juridică a latinilor, cei dintîi urmărind stabilirea unităţii de guvernămînt a lumii, cei din urmă aşteptînd crearea unei instanţe supreme de dreptate internaţională, fiinţa reală a Societăţii Naţiunilor a sfîr-şit prin a da roade — cum era firesc — pe tărîmul în care dreptul merge cu politica de mînă: tărîmul măsurilor administrative.
Analizînd, pentru lămurirea confuziilor, ce *nu* este Societatea Naţiunilor, D-sa a eliminat ideea

suprastatului, prin cercetarea funcţiunilor sociale esenţiale ale statului modern, ce nu se regăsesc de fapt în Ligă. Aşa, de pildă:
216
1) Nu există *parlament* cu putere legislativă, ci numai o adunare care pregăteşte proiecte ce vor fi supuse deliberării parlamentelor statelor societare;
2) Nu există un *guvern* al lumii, ci un consiliu, cu atribuţii limitate de autoritatea suverană a statelor particulare membre în Societate;
3) Nu există încă *o justiţie* internaţională obligatorie pentru toate statele societare;
4) Nu există o *armată*internaţională a Societăţii Naţiunilor şi nici alt instrument care să sancţioneze hotărîrile acesteia;
5) Nu există o *administraţie* a S[ocietăţii] Nfaţiunilor], întinsă în toate statele societare, ci numai un Secretariat de studii şi de organizare a lucrărilor sale.
La toate acestea, e de observat că, deşi în forma ei actuală Liga este mai curînd o societate de state decît [de] naţiuni şi deşi evoluează prin transformarea ideei de suveranitate pe Continent, către un suprastat, ea nu va deveni niciodată acelaşi lucru cu eventualele „State Unite ale Europei". Chiar în cazul în care acestea ar lua fiinţă, ea ar continua să aibă, alături de acestea, funcţiuni specifice.
II. Conferinţele din a doua categorie priveau problemele particulare ale diferitelor ţări. Ele fiind ţinute de personalităţi cu vază şi deosebit de competente, aveau de scop să pună în faţă *materialul social* (complexul de întrebări şi de situaţii) asupra căruia a avut şi va avea să lucreze S[ocietatea] Nfaţiunilor].
Ele trebuiau, de asemeni, să ne stimuleze să-ncercăm să descoperim „punctul de vedere al adversarului", pentru ca prin efortul reciproc de înţelegere intelectuală să căpătăm viziunea obiectivă [atît] a diferendului cît şi a posibilităţilor de a-i găsi soluţie.
Aceste conferinţe ne-au dezvăluit îndeosebi marea com-p'exitate a problemelor şi deosebirilor radicale ce există, uneori de o intransigenţă care necesită acelaşi lucru (chestiunea alipirii Austriei de Germania, chestiunea Wilnei, sau coridorul Danzig etc). Aci, efortul intelectual purta asupra
217
definirii exacte a obiectelor în litigiu, asupra degajării motivelor reale ale pretenţiunilor, de cele aparente, asupra con-struirei unei formule (un fel de concept instrumental) admisibilă din ambele puncte de vedere. El se lovea de ne-stabilitatea şi lipsa de obiectivitate a opiniei publice, de reaua-credinţă a presei care speculează pasiunile mulţimii si uneori de o transigenţă care necesită adesea o reluare în întregime a problemelor ce păreau ajunse la soluţiune.
Aci ne-a fost dat să măsurăm, în cazuri concrete, mărirea greutăţilor pe care le întîmpină încercarea actuală de a rezolva un conflict politic.
Seria acestor prelegeri a deschis-o vicerectorul de la Oxford, Michael Sadler, vorbind despre *Mentalitatea engleză, Anglia si englezi.* Stăpîn pe subiect şi pe o cultură strălucită, cu o vervă extraordinară şi cu un umor specific rasei sale, a schiţat maestru înfăţişarea generală a spiritului englezesc : *nominalist,* în sensul că pentru englez o idee nu preţuieşte nimic faţă de un fapt şi că raţionamentul englezesc este o inferenţă în care prima judecată este un precedent particular şi a doua o problemă practică; *individualist,* în sensul cunoscut, al respectării individului în izolarea sa lăuntrică, cu condiţia înfăţişării lui „corecte"; *tradiţionalist,* pînă la a considera lipsa de „etichetă" ca imoralitate; *negustor* şi *liric* totdeodată, englezul este, în fond, un *inovator ipocrit;* dificultatea lui nefiind să facă *fapte noi,* ci să dea *nume* noi acestora.
Cu acest prilej D-sa a făcut o sugestivă excursiune în filozofia, în politica internă şi externă, jurisprudenţa, economia şi literatura ţării sale (de pildă, Shelley şi cu Robert Owen, utopistul, i se par cei mai mari lirici ai poporului englez, faţă de care Shakespeare e un melodramaturg)[7].
Extrem de interesante au fost lecţiunile profesorului Spencer Miller despre *America contimporană,* care ne-a înfăţişat cu totul altă Americă decît aceea pe care o ştim din locurile comune care circulă asupra ei pe Continent, o Americă în prada unei mari crize sufleteşti, provocată de reînvierea tendinţelor ereditare ale neamurilor imigrate în Lumea Nouă.
218
Prinşi în lupta lor pentru supunerea mediului, primii colonişti ne-au oferit spectacolul unei societăţi absorbite în efortul adaptării. *Nici o deosebire de rasă, religie şi chiar de onorabilitate socială anterioară emigrării nu subzistase voinţei de muncă laolaltă.*
Dar iată că, primele înjghebări terminate, are loc acum $_0$ revenire a predispoziţiilor ereditare care

tulbură adîncimi-le sufletului american. Străvezie în literatură, criza este mai puţin simţită în tehnică, unde vechile preocupări de adaptare subzistă încă[8].
Tot atît de interesante au fost lecţiunile dlui dr. Rossman asupra *Germaniei contimporane.*
D-sa reduce problema actuală a Germaniei la vecinica ei problemă: neputinţa găsirei formei absolute şi definitive totodată.
Cu o pătrunzătoare putere de analiză a amănunţit D-sa trăsătura mistică a sufletului german (de a nu se simţi satisfăcut în nici una din realizările lui definite, ci de-a tinde necontenit *dincolo* de ele, către contactul direct cu absolutul) în *literatură* (la Faust şi la romantici), în *religie* (în mistica medievală şi la Luther), în *arhitectură* şi în *pictură* (goticul şi expresionismul), în *filozofie* (Kant, Fichte, Schelling, Hegel, Schopenhauer), în *muzică* (trecerea Bach — Beethoven — Wagner), în *filologie* (analizînd etimologia termenului *Wirklichkeit,* tradus paradoxal „realitate", termen cu sens existenţial, substanţialist, trecîndu-se peste derivaţia lui originară, de la *wirken,* care înseamnă, dimpotrivă: tendinţă, devenire, ceva încă neobiectivat), *în politică*[9].
Interesantă paralelă s-a putut desprinde din discuţia asupra acestui din urmă aspect, al lipsei de formă, între cele două mentalităţi opuse: franceză şi germană.
Prima urmăreşte realizarea, prin mijloace cumpănite raţional, a unor scopuri *relative,* însă *clar reprezentate* şi *defi-[ni]te;* în timp ce, pentru cei de a doua, a lucra în vederea unui scop însemnează a răspunde unei chemări a cuiva, pe care " simţi absolut, dar nu-i poţi dâ un chip concret.

Aşa, de pildă, pe cînd doctorul Rossman arată că scopul imediat al tinerimei germane de azi este realizarea celui de *„al treilea Imperiu",* a fost solicitat de studenţii francezi prezenţi să lămurească ce-nţelege prin aceasta. D-sa a răspuns atunci că acest „Imperiu" este ţinta noilor generaţii; însă nu se poate şti exact formula lui; tot ce se poate spune este că va fi expresiunea politică indiscutabilă a ceea ce va fi atunci poporul german însuşi.
în fine, am ascultat şi conferinţa extrem de apreciată a prof. Oprescu de la Cluj, secretarul Comisiunei de Cooperaţie Intelectuală de pe lîngă Liga Naţiunilor. D-sa a vorbit despre arta populară românească — întrebuinţînd proiecţi-uni — şi a putut atrage atenţia şi interesul occidentalilor asupra unor manifestări de artă ce Apusul le-a pierdut o dată cu presiunea dezvoltării industrialismului urban, pe cari însă orientalii şi popoarele agricole le cultivă încă. S-au desprins de aci observaţiuni sugestive asupra diferenţei dintre civilizaţia cantitativă a Occidentului şi cea calitativă din Răsărit, punîndu-se în discuţie şi raportul dintre cultură şi civilizaţie.
III. Al treilea grup de prelegeri a avut de scop cercetarea perspectivelor L[igii] N[aţiunilor] în viitorul apropiat, acestea rezultînd din raportarea metodelor Ligii, arătate în prima grupă de prelegeri, la problemele ce s-au expus în grupa
a doua.
Dl Zimmern a degajat aceste perspective, pe care le putem rezuma astfel:
I) Sînt semne generale cari indică deplasarea probabilă a centrului politicei L[igii] N[aţiunilor] din Europa către alte continente, sub presiunea a trei probleme, ce nasc, cu o de-osebită gravitate, posibilităţi de noi conflicte:
1) problema *raselor* colorate;
2) problema *instituţionalizării materiilor prime;*
3) problema *raporturilor capitalului cu munca.*
Chestiunile europene, care agită atît de mult opinia actuală, tind să rămînă astfel pe al doilea plan faţă de problema Pacificului, a Chinei sau a Africei Negre.

în faţa acestor probleme, Liga va avea să-şi pună întrebarea esenţială: *în ce măsură identitatea de condiţii şi idealuri trebuie săînrîureascăasupra diversităţiiprocedeurilor}* Politica este disciplina compromisurilor şi pacea lumii de mîine va depinde de abilitatea şi voinţa oamenilor de a grăbi soluţii, dar mai ales de inteligenţa care va construi aceste soluţii.
Iată, redate sumar, lucrările cursurilor de vară ale F. U. I. de la Geneva.
Dacă la ele se mai adaugă posibilităţile de cunoaştere reciprocă ale studenţilor din deosebite

ţări şi posibilitatea de a vedea diferitele lor mentalităţi „în acţiune" (fiecare avînd de apărat cîte ceva), aportul acestor cursuri este încă şi mai sporit.
Plecînd din Geneva, participanţii s-au întors, fără-ndoia-lă, mai puţin pretenţioşi şi mai modeşti în faţa complexităţii problemelor ce stau înainte, mai puţin încrezători că acestea pot fi rezolvate cu „făgăduieli", cu „formule" sau cu „agitaţii" de orice fel; mai dispuşi să reflecteze ceva mai adînc asupra lor înşişi, poate chiar mai cunoscători de ei înşişi şi de ţara lor şi astfel mai pregătiţi pentru rezolvarea problemelor ceasului de faţă, pentru care bunăvoinţa, fără cunoaşterea clară a împrejurărilor, departe de a fi de folos, strică.
Reîntorcîndu-mă, nu am putut, personal, să nu-mi aduc aminte de cuvintele prof. Rădulescu-Motru, cînd cerea dezvoltarea spiritului ştiinţific împotriva „politicianismului" la orice fel de studenţi. Cursurile de la Geneva sînt o ilustrare a ceea ce se poate face pe această cale.

ASUPRA LUI PEGUY

Peguy e puţin cunoscut la noi în ţară.
Fragmentul pe care îl dăm la iveală din *Taina dragostei de sus a Ioanei d'Arc* e unul dintre cele mai frumoase şi mai caracteristice pentru a ne lumina asupra gîndirii şi geniului literar al lui Peguy.
Taina dragostei de sus a Ioanei d'Arc face parte dintr-o trilogie scrisă de Peguy asupra celor trei virtuţi de temelie ale vieţii spirituale creştineşti: credinţa, nădejdea şi dragostea, închinată Ioanei d'Arc cu prilejul aniversării celei de a cincea sută de ani de la naşterea ei, în 1912.
Deşi scrisă în forma unei drame, şi deşi subîntinsă de un intens, dar surd conflict dramatic, *Taina...* de care vorbim nu aparţine teatrului decît printr-o confuzie de genuri.
Dacă drama latentă izbucneşte ici şi colo într-o frază lapidară, ca un geamăt scurt sau într-un dialog strîns ca o-ncruci-şare de săbii; mai peste tot drama rămîne — un vrej ascuns sub înflorirea spontană a sentimentului în fraze lungi de monolog.
Apoi, acţiunea nu e, ca în teatrul obişnuit, o desfăşurare de întîmplări din lumea mare, supuse unui ritm; ci progre-siunea unui adevăr spiritual (într-un suflet) de-a lungul unei controverse teologice. Şi totul înecat în lirism.
E greu de zis dacă Peguy se gîndea la restaurarea unui teatru de „mistere", ca acel din Veacul de Mijloc — cale încercată cu succes de-atunci încoace de Claudel prin întruparea sensului spiritual al dramei într-o întîmplare concreta, nu într-o discuţie; sau de Henry Gheon — convertitul --prin transpunerea în teatru a cîtorva întîmplări cu sfinţ[1]»
222
sau dacă trilogia lui trebuia să fie un comentar dramatic si cu tîlc al istoriei.
Caracterul liric evident al celor mai multe bucăţi din tri-jogie ne arată, cred, că, spre deosebire de *Sfînta Ioana* a lui şnaw — adevărată cronică dramatizată —, aci avem de-a face cu un poem adevărat.
De altfel, procedeul lui Peguy e simplu. O convorbire catihetică se împleteşte de-a lungul celor trei poeme — sau aproape — între o soră franciscană şi o ţărăncuţă: Ioana.
Fragmentul tradus e dinspre sfîrşitul poemului. Dincolo de cuvintele călugăriţei, ne vorbeşte Peguy însuşi. Colo ne cîntă „noaptea", aci ne dezvăluie „comorile".
Ca limbă, traducerea lui Peguy întîmpină greutăţi de neînvins. Mult timp încercarea mi s-a părut o lipsă de evlavie. Fără îndoială că Peguy e cel mai ciudat prozator francez contimporan. Cetitorii şi-au dat desigur seama.
Dificultatea nu vine din cauza galicismelor, a expresiei locale care să-i împăneze stilul. Sub acest raport, Peguy e dintre „puri"... Greutatea vine din pricina reluărilor şi-a stăruinţei lui, dîrze, asupra sonorităţii cuvintelor pe care le întrebuinţează.
Discipol credincios al lui Bergson, de a cărui doctrină se pătrunsese — într-atît, încît maestrul, cu prilejul unei note pe care o publicase elevul despre dînsul, răspunsese că niciodată nu-i pătrunsese cineva atît de adînc în gînd —, Peguy lasă parcă în stilul lui maestrul să-i vorbească.
Ca stilist, Peguy nu are seamăn. Nu este un constructor şi-un armonizator de imagini, mag al cuvîntului ca atîţi alţii, mari şi mici, ci un risipitor de vervă în cuvinte, pe care, după ce le scapă, le şlefuieşte, le poleieşte în fel de fel de chipuri, cărora le toacă mărunt sunetul şi înţelesul pîn-au scos efectul dorit.
Cînd scrie, ia o idee, o vorbă, o suceşte, o întoarce pe toate feţele, o învîrteşte, o coase, o descoase, o

recoase, o răs-coase, pînă cînd cuvîntul — pretext — îşi face efectul dorit..., un fel de entuziasm de un gen nou, revărsare de lirism ver-°al fără beţie de cuvinte, căci freamătul gîndului se simte
223
necontenit peste şi pe sub cuvinte. în toate manuscrisele lui spun cei ce le-au văzut, nici o ştersătură, niciodată.
De aceea, nici nu este stil mai simplu în literatură, adică stil mai vorbit decît al lui. Un „orator neizbutit" scrisese oarecine despre dînsul. De aci dificultatea de-a-1 ceti. O întîmpini la lectura oricărui orator pînă cînd farmecul vorbei să te prindă. N-ai acţiunea. Omul.
.,.Şi lirismul se revarsă pe toate coardele acestui suflet vibrant, esentialmente melodic, melodic pînă la dispreţul armoniei. Reluările lui amintesc o melodie primitivă sau un cîntec religios din alte vremi.
Ca proză, trebuie aşezat între „litanii" şi minunatele pagini ale maestrului Bergson din *Essai sur Ies donnees imme-diats de la conscience,* cele ce fură cititorul trecut peste pagina a zecea aşa bine, că se trezeşte ca din vis peste treizeci de pagini fără a-şi aminti argumentarea, şi trebuie silinţa toată ca să poţi urmări articulaţiile cugetării maestrului.
Elevul merita aceeaşi osteneală. Cetitorii vor vedea atunci cît de la locul lui, cît de plin de înţeles şi de nuanţe e fiecare cuvînt, acolo unde întîi li se părea numai o repeţire de cuvinte, întîmplătoare, cu efect pur muzical.
Stilul lui Peguy aminteşte, sub acest raport, disciplina misticului. Vorbele sînt pentru el ceea ce sînt mătăniile pentru alţii. Fiecare gest desface cîte un înţeles şi coboară cîte un înger.
E de la sine înţeles că sentimentul lui Peguy, înecat în aceste revărsări lirice, e mistic, luminat de dinăuntru, fără măreţie din afară şi fără lumina mincinoasă care robeşte ochii fără să robească sufletele.
Are ceva din „evlavia" specifică celor din Răsărit; ceva numai, pentru că, apusean cum este, misticismul lui religios are rădăcini neîndoios active. Ele răsar din adîncimea textului, şi rămîn; peste diferenţa pe care o face între „politician!" şi mistic.
Pentru diferenţă, cetitorul să-1 apropie de *Acatistul Bunei Vestiri.* Totuşi Peguy e ortodox între catolici... (poate mai mult decît în sens figurat...)
224
pentru a putea păstra traducerii caracterul cerut de geniul limbei noastre, cîteva schimbări mi-au părut de nevoie.
Am sacrificat uneori sensul literar, traducerea textuală si alteori stăruinţa lui Peguy asupra cîtorva cuvinte, a căror sonoritate era deosebită în limba noastră (am insistat uneori asupra altora).
Am încercat să păstrez mai ales freamătul sufletesc vădit în ritm şi apoi — cetitorul să mă ierte — am apropiat cîteva expresiuni sau nume de felul obişnuit şi strămoşesc de a vorbi despre lucrurile sufletului şi cele sfinte.
Nu trebuie uitat că Peguy e un ţăran, personagiile lui asemenea, şi limba lui trebuie deci tradusă pe înţelesul limbei de la ţară.
Acest lucru greu l-am încercat. Nu ştiu dacă am izbutit.
M-aş bucura însă dacă traducerea de faţă ar trezi gustul de-a ceti în original cele trei „taine", pe cît de ispititoare pînă a nu deschide cartea, pe atît de grele după ce ţi-ai aruncat ochii. Dar, adîncindu-1 şi reluîndu-1, toţi cei ce vor încerca s-o facă vor fi răsplătiţi ca de o sută pentru unu.
Cele trei poeme se află în biblioteca Fundaţiei[1].

PROBLEMA ŞCOALEI UNICE ÎN FRANŢA

Pusă în umbră de problemele financiare ale ceasului de faţă şi aşezată de oportunităţile politice spre a fi dezlegată după reforma electorală, chestiunea reformei şcolare are în Franţa o cu totul altă importanţă.
Două sisteme stau faţă în faţă:
1) de o parte, partizanii sistemului actual, rezultatul unei vechi tradiţii culturale, care şi-a făcut proba, şi ale cărui roade se văd în înflorirea minunată a vieţii intelectuale franceze; 2) de alta, partizanii şcoalei unice — inspirată de motive de egalitate socială —, care reproşează actualului sistem a fi un

regim şcolar închis, rezervat tineretului burghez, care nu asigură, de o parte, adevărata selecţie a valorilor, pe de alta, nu permite o reorientare a elevului pornit într-o direcţie nepotrivită aptitudinilor sale.
Motivele reale ale controversei îşi au rădăcini mult mai adînci. Ele trebuiesc căutate în situaţia particulară în care se află în Franţa toată problema culturii oficiale, anume: problema laicizării; şi, în al doilea rînd, din raportul necesar ce trebuie să existe între un anumit regim social şi un anumit regim de educaţie.
Partizanii actualului sistem obiectează adversarilor lor că: 1) motivul ascuns al reformei şcolare ar fi monopolizarea învăţămîntului şi deci suprimarea învăţămîntului confesional, cel mai vechi şi tradiţional burgheziei catolice-Partizanii şcoalei unice răspund că „şcoală unică" nu e echivalent cu „monopol";
226
2) reforma va avea de efect o încordare a raporturilor dintre clase şi deci dăunătoare liniştii sociale;
3) reforma va avea efecte dezastruoase în privinţa nivelului cultural, dat fiind că partizanii şcoalei unice, uniţi ca să suprime sistemului actual, nu se înţeleg în privinţa planului Je reorganizare a noii şcoli.
Că reforma ţinteşte — direct sau indirect — un atac împotriva şcoalei confesionale, lucrul nu încape îndoială că va avea de efect să pună în conflict învăţămîntul acesta cu cel oficial, pe care-1 concurează. Şi, pentru suprimarea acestei concurenţe, în care statul e handicapat şi ca tradiţie şi ca bază de susţinere socială (copiii de burghezi, fiind admişi în şcolile de stat pe baza aceluiaşi *merit* cu ceilalţi, ar emigra spre liceele unde sînt admişi fără condiţii), acesta ar fi silit să recurgă la monopolizare, nu să-şi vadă reforma compromisă.
Un lucru este sigur. Oricare ar fi rezultatul acestei lupte, opinia este unanimă în a reclama:
1) o lărgire a bazei pe care se recrutează intelectualitatea superioară a Franţei, şi la această lărgire se va ajunge în orice caz (actuala reformă, care permite institutorilor calificaţi să treacă din şcolile normale în universităţi);
2) o comunicabilitate cît mai mare, în sens lateral şi ascendent, între diferitele grade ale învăţămîntului, în vederea selecţiei şi orientării profesionale în orice moment ar apărea vocaţia şi aptitudinile;
3) în ceea ce priveşte învăţămîntul confesional, problema atinge rădăcina întregii vieţi culturale a Franţei de după (şi poate chiar înainte de) Revoluţia franceză şi deci nu poate fi rezolvată aci.
De fapt, nici nu interesează societatea românească din acelaşi punct de vedere şi deci argumentele sociale invocate în Franţa pentru sau contra acestui sistem nu se potrivesc împrejurărilor din România, unde problema se complică cu aceea a raporturilor culturale dintre o cultură majoritară şi altele, minoritare, de limbi deosebite.
E interesant de comparat aceste discuţii cu diferitele pro-[le]cte de reformă a învăţămîntului de la noi şi de observat că
227
atît lărgirea şi egalizarea de drept şi de fapt a bazei cît şj comunicabilitatea pe orice treaptă a învăţămîntului au format preocupările legiuitorului nostru.
Notă
Pînă acum cîţiva ani, în Franţa învăţămîntul era format din trepte absolut necomunicabile lateral şi ascendent, comunicabile numai în linie dreaptă.
Şcoala primară Şcoala secundară Şcoli normale sau profesionale
Universitate
"Şcoală normală superioară
La noul program Şcoala primară
Secundară Normală şi profesională
Normală superioară Universitate

ASUPRA INFLUENŢEI LUI MAURRAS

E curios de observat cum influenţa atît de caracteristic[1] „occidentală" a lui Maurras şi a spiritelor înrudite lui se manifestă la tineretul francez prin renaşterea unor procedee caracterizate ca „asiatice". Aceeaşi consecinţă, venită de la un curent absolutist, se explică mai uşor; violenţa şi intoleranţa, ca şi lipsa de respect al ideilor adverse fiind adesea semnul unui absolutism inte-lectualist (nu intelectualizat), caracteristic Apusului.
Răsăritul nu are Inchiziţie, nici iezuiţi, poate pentru că îi lipseşte încrederea Apusului în *idei.* Şi opoziţiile nu sînt niciodată tăioase decît în idei şi... interese.
Franţa lui Maurras, Franţa lui Ludovic al XlV-lea e departe de a fi tot aşa de interesată pentru umanitate ca Franţa Revoluţiei.
Fără a contesta valoarea umană a *honnete* omului din secolul al XVII-lea, mărturisesc că am impresia că atunci cînd ni se vorbeşte din această tabără de „Franţa civilizată" şi mai ales de Franţa centru spiritual al lumii se împrumută mult din prestigiul Franţei revoluţionare.
Căci altfel nu ar fi explicabil de ce gentlemanul englez nu ar fi căpătat aceeaşi generalitate umană, ci Shakespeare.
Relativistul Maurras îşi vede ideile considerate ca un crez absolut de generaţia tînără de astăzi. Avem cu fascismul o *dogmă* a patriei.
Violenţa e, aşa, mai uşor de explicat.
Influenţa lui Maurras se caracterizează prin formarea a ^numărate spirite false.

Spirit fals e acel ce nu judecă obiectiv, în afară de interesul şi pasiunile lui proprii sau împotriva lor, ci îşi ridică pasiunea la rangul de principiu de cunoaştere.
E adevărat că nu putem gîndi fără anumite criterii şi valori fundamentale personale.
Obiectivitatea stă atunci în a recunoaşte caracterul personal şi relativ al judecăţii emise.
De aceea, majoritatea argumentelor acestei tabere păcătuieşte prin sofisma generalizării nelegitime şi a transformării semnificativului în tipic.
Lucrul e evident chiar la Maritain. (Vezi definiţia misticismului în *Trois reformateurs.)* După ce semnalează că nu va jongla cu definiţiile, lucrează nu cu definiţia formală (gen şi diferenţă), care să permită controlul, ci cu cea tipică, cu care luminează centrul (cum vrea) şi lasă marginile tulburi, spre a le sustrage oricărui control. Definiţia lui are o valoare euristică incontestabilă, dar cu astfel de definiţii spui ce vrei.
Şi adevărul trece pe alături.
Mă gîndesc, la sfîrşitul acestor note, dacă toate aceste observaţii nu denotă — la mine — o deformare a sensului realului, rezultat al unei prejudecăţi moderniste de care nu m-am dezbărat.
Dinlăuntru mi-e greu să-mi dau seama, dar dacă înlăturarea prejudecăţii moderniste trebuie făcută cu sacrificarea sentimentului intim al evidenţei (Descartes), spre a crede din nou întru totul tradiţiei, mărturisesc că mi-e tare greu să mă dezbar.
Douăzeci de ani am fost sistematic educat în acest sens, să lepăd toţi „idolii" baconieni: *fori, tribus, specus...*[2]
Şi, deşi îmi dau seama că mi s-ar putea obiecta că e aci o mîndrie păcătoasă (aceea de a te considera, cu Descartes, spirit pur), mărturisesc că nu văd bine că trebuie să optez.
Nu e acelaşi lucru să recunosc că sînt o fire păcătoasă ca tot omul, dar cu această rezervă să cred într-adevăr ce *văd-*
Primejdia mare a absolutismului spiritual e ipocrizia. A relativismului, anarhia.

Niciodată n-aş putea critica pe Gide (ca Massis) pentru că nu poate suferi „oamenii cu principii", care nu-şi permit sj creadă ceea ce cred... şi mai ales nu permit altora.
Dar nici vecinica disponibilitate a lui Gide nu-mi satisface decît în adolescenţă condiţiile integrale ale vieţii.
De semnalat şi de recunoscut cu toată sinceritatea contradicţia în care e pus faţă de sine însuşi sufletul *modern* setos de *absolut,* cu care sfîrşeşte Jacques Maritain studiul despre Luther din *Trois reformateurs.*
Dar de încercat altă ieşire decît conformismul iezuit şi hipocrit.
Ortodoxia nu cunoaşte iezuiţii. Atunci ? Oare nu cumva am putea afla aci soluţia ?

Vezi Guignebert, *Le christianisme medieval et moderne.* Pronosticurile de la sfîrşit.
De rezervat asupra concluziei.
Fac mare caz discipolii lui Maurras de condiţiile realităţii. Pozează astfel în realişti.
Ce realitate este aceea care consideră azi că Franţa are rege şi contestă *existenţa* regimului republican ?
E aci, dacă nu delir sau neseriozitate, ceea ce nu cred, o confuzie sistematică a idealului cu realul şi o substituire artificială a celui dintîi în locul celui din urmă.
Ceea ce e mai grav e că această substituire este voită şi tendenţios voită.
Maurras ştie bine că sugestia e o realitate socială şi, ca atare, singură existenţa cotidiană a acestei sugestii creează un mediu de continuitate ideii regaliste, pe temeiul căreia subzistă.
A spune că sînt regalişti în Franţa e un adevăr. A spune că Franţa nu e republică decît în ironie înseamnă a minţi.
Şi nu a se minţi pe sine, ci pe alţii.
Căci nu e de conceput ca un spirit fin ca Maurras — [c]hiar lipsit de prejudecata majorităţii —, întemeiat pe reali-[ta]ţi calitative, să nu-şi dea seama că între Franţa şi „Acţiu-°ea Franceză", cu toate valorile pe care le reprezintă, şi toate

incontestabile — ca valori specifice —, rămîne o margine: aceea a valorilor pe care ei le resping şi Franţa le primeşte..., chiar venind din Indii sau din Palestina, panteiste sau iudaice.
întrucît poate pretinde un grup la monopolul valorilor specifice ?
Numai întru cît şi-a *impus* aceste valori.
Şi nu e cazul.
Marele adversar al romantismului, Maurras, e un romantic. Romanticul clasicismului. Romantismul clasicităţii: arta lui.
Deci: barbaria clasicismului.
Riviere are pentru aliaţii catolicilor din „oportunitate socială" — printre care, discipolii „comtieni" ai lui Maurras — cuvinte aspre.
într-adevăr, puţină chezăşie pot fi pentru un catolic cuvintele: „Cei ce cred în Absolut să fie logici şi să treacă la catolicism, cei ce nu cred, să reconstituiască totul fără absolut".
Un catolic care ar admite pe cineva care crede că totul poate fi reconstruit fără absolut ar fi un francmason catolic, o contradicţie în termeni.
Iar celui care nu crede în absolut i-am putea pune întrebarea: dar de ce „totul" ?
Şi dacă „totul", de ce nu şi ce nu vă convine ?
Sau, atunci ce înseamnă: Totul ?
Cuvintele lui Riviere asupra acestui lucru, subliniate de Claudel, le înţelege orice credincios.

ASUPRA INFLUENŢEI ACTUALE A LUI GIDE

Oare de ce Massis scrie despre Gide că influenţa lui a trecut ? Şi de ce — chiar neadmiţînd încă în totul judecata lui Massis şi admiţînd că influenţa lui Gide durează *încă* (încă e semnificativ) — trebuie să admitem că nu mai este şeful netăgăduit al generaţiei de după război ?
Cred că motivul e acesta.
Pentru generaţia lui: *^Au comencement etait Tityre, et Tityre etant seul s'ennuyait completement entoure de ma-rais"*[1], plictiseala era o calitate indispensabilă ca să încolţească sămînţa lui Menalc.
Pentru generaţia tînără de acum, la început a fost războiul. Şi Tityre nu a fost singur şi nu s-a plictisit în mijlocul mlaştinilor.
E deci greşit să spui că Gide nu mai are influenţă asupra celor tineri.
Poate că, azi încă, influenţează pe cei mai inteligenţi şi [mai] simţitori.
Numai că azi aceştia trec pe planul al doilea.
Pe primul plan trec cei ce lucrează şi aleg...
Etimologie cu tîlc: discipolii lui Gide: gidanii. Analogia e mai adîncă decît pare.

ÎN MARGINEA CENTENARULUI LUI TAINE
De curînd întors din Franţa, domnul Şerban Cioculescu a încercat să examineze într-o notă recentă din *Gîndi-rea*[1] „cursul actual al valorilor" lui Taine, cu prilejul centenarului.
D-sa îşi rezumă impresiile astfel: „Incincita suveranitate intelectuală, în filozofie, psihologie, critică, estetică şi istorie... apare... încă impunătoare, deşi revolută". „Revolută" înţelegem; *încă impunătoare,* nu. Mai puţin ne apare *„prestigios"* rezultatul analizei.
Dacă Taine a fost, pentru vremea lui şi pentru cele cîteva decenii care i-au urmat imediat, mai „norocos" decît Auguste Comte; dacă dl Cioculescu are dreptate să-1 aşeze în perspectiva istorică la punctul precis unde s-a ruinat spiritualismul de împrumut al lui Cousin şi dacă e adevărat că Taine a exprimat încrederea generaţiei sale în ştiinţă (în ştiinţa *mecanicistă* a vremii sale, trebuie adăugat, şi nu în „ştiinţa" pe scurt); cred totuşi că privind în gros ierarhia influenţelor — dacă se mai poate vorbi de o înrîurire vie (încă) a pozitivismului lui Comte (atît a *Cursului de filozofie pozitivă* — în sociologia durkheimiană — cît şi a *Politicii pozitive...* — în sociologia maurrasistă); nu se mai poate vorbi în nici un fel, cel puţin în filozofie, în psihologie şi în estetică, de o influenţă vie a lui Taine. Că A Treia Republică a încercat să învie amintirea celui care a exprimat un crez care a fost multă vreme scump Sorbonei cu prilejul primului centenar, o înţelegem foarte bine. Dar a pretinde că asemenea valori mai au „curs liber" în generaţia actuala a
234
intelectualităţii franceze înseamnă, după părerea noastră, a ne lua — pur şi simplu — dorinţele drept realităţi şi a confunda moneda de metal curat cu biletul de bancă impus prin „curs forţat".
Scientismul, adică încercarea de a construi o vedenie unitară a Universului, plecînd de la datele ştiinţei exacte (ale căreia din ştiinţele exacte ?), este o atitudine de multă vreme lăsată pe mîna vulgarizatorilor. Rezultatele le constată de altfel chiar domnul Cioculescu. Taine n-a făcut decît să în-troneze o terminologie ştiinţifică în domenii prin firea lor refractare experienţelor cruciale (care singure aduc ştiinţifi-carea) cum sînt domeniile ştiinţelor istorice şi acele ale spiritului. Pe acest tărîm se poate verifica observaţiunea noastră asupra stăruinţei înrîuririi lui Auguste Comte faţă de dispariţia înrîuririi taineiene.
Pozitivismul, care nu este ca scientismul mecanicist o extensiune a procedeelor şi a spiritului ştiinţific peste marginile posibilităţilor de experimentare, ci un simplu „agnosticism" peste marginile acestea, îşi mai află încă şi astăzi partizani calificaţi printre filozofi şi numărul lor scade pe zi ce trece. Dar este o deosebire între conflictul dintre pozitivism şi metafizică şi conflictul dintre scientismul mecanicist şi reacţiunea antimecanicistă. Cel dintîi se desfăşoară încă sub ochii noştri, cu sorţii de izbîndă pare-se de partea „restauratorilor metafizicei" (Bergson, Hamelin, Blondei şi Maritain), cel din urmă, perimat o dată cu triumful pragmatismului, e fără şanse imediate de restaurare, chiar în cazul — urgent de altfel — al unui eşec al pragmatismului.
Anul 1889 este bine marcat de domnul Cioculescu — ca an al începutului acestei reacţii. Dar apariţia *încercării asupra datelor nemijlocite ale conştiinţei* nu însemnează prin ea însăşi *un* atac *spiritualist* împotriva „scientismului", aşa cum scrie Domnia sa, ci un atac al „spiritului calitativ" împotriva uniformizării mecaniciste. Abia anul 1893, cu teza lui Blondei asupra „Acţiunei", precizează atacului un înţeles Pragmatist. Iar prăbuşirea propriu-zisă are loc pe tărîmul Psihologic abia în 1901, o dată cu comunicarea faimoasă a
235
lui Bergson la Societatea de Filozofie asupra *Paralelismului psihofizic;* şi metafizicei pozitive şi pe tărîmul „viziunii generale a universului", o dată cu discuţia iscată cu prilejul articolului lui Brunetiere despre *Falimentul ştiinţei,* discuţie care purta în definitiv asupra „valorei ştiinţei exacte" şi care se poartă prin revistele franceze de filozofie între Poincare, Ed. Le Roy, Berthelot, Milhaud, Duhem, Tannery, Le Dantec **Russell,** pînă prin anii 1910-1913. Atacul „spiritualist" se manifestă abia în plinul acestei discuţii şi nu împotriva lui Taine, ci a pragmatismului triumfător cu *Evoluţia creatoare* a lui Bergson (Benda, Garrigou-Lagrange, Maritain) şi pe terenul deja măturat de rămăşiţele scientiste de către acesta, îndeosebi în psihologie influenţa asociaţionismului a fost ruinată de Binet, adevăratul părinte al mai tutulor tezelor psihologiei franceze contimporane, în cartea sa de metafizică *L 'âme et le corps,* carte pe care o recomandăm domnului Cioculescu ca una care a ruinat şi pentru noi odinioară dogma explicaţiilor mecaniciste în psihologie (încă de prin 1919), dogmă la care D-sa pare încă în chip întîrziat a ţine. Să fiu deci bine înţeles că ruinarea lui Taine nu se dato-reşte unei reacţii spirituale. în această privinţă nici Bergson nu se ocupă de „substanţa" sufletului", ci de calitatea stărilor sufleteşti,

opunîndu-le explicărilor cantitative în psihologie. Iar în filozofia propriu-zisă mecanismul scientist este răsturnat în Franţa de reacţiunea idealismului pragmatist, de concepţia care face din ştiinţă un instrument de viaţă, sub-ordonînd teoria celei dintîi teoriei celei din urmă*". Şi aci,

* Din acest punct de vedere, Bergson încearcă o soluţie intermediară între spiritualism şi materialism; în prefaţa ediţiei a şaptea a cărţii sale despre *Materie şi putere de amintire,* Bergson scrie: „Această carte afirmă realitatea spiritului, realitatea materiei şi încearcă să determine raportul precis al uneia cu celălalt asupra unui exemplu precis, acel al puterii de amintire"...; şi mai departe: „.. .Obiectul primului nostru capitol este de a arăta că idealism şi realism sînt două teze deopotrivă de excesive

• ** în introducere la *Dezvoltarea creatoare,* Bergson scrie: „Teoria cunoştinţei şi teoria vieţii ne par de nedespărţit una de alta". Şi în rîndu-rile de mai jos schiţează apoi un întreg program al „istoriei" facultăţilor de cunoaştere.

236

restaurarea spiritualistă are loc în doi timpi, din care primul e intermediul pragmatist, iar al doilea e un atac simultan an-tipozitivist, antiscientist şi antipragmatic.

Mai departe, domnul Cioculescu, care afirmase la început vigoarea poziţiunilor cîştigate culturii actuale de către Taine, ne spune că contimporanii judecă oarecum aspru sau sumar activităţile sale: estetica (Croce), critica (Lanson), istoria (Mathiez) şi chiar filozofia (Meyerson) sau psihologia (Dumas). Domnia sa vede aici o nedreptate şi în acelaşi timp un semn de vitalitate. Mărturisim că nu înţelegem. Adică nu vedem că o astfel de concluzie se impune, căci opinia domnului Cioculescu o înţelegem. Ceea ce nu înţelegem este frîna bruscă pe care Domnia sa o pune „obiectivitătii" la care ţine aşa de mult, după cum spune. Căci sau ne aşezăm pe planul influenţelor de fapt manifestate în cadrul însuşi al culturii franceze; şi atunci, constatînd cu domnul Cioculescu că Taine este judecat „sumar" şi contestat „aspru" de către maeştri netăgăduiţi ai vremii, ca cei pe care îi citează D-sa (mai sînt şi alţii) — cu rezerve, bineînţeles, pentru domnii Lanson şi Mathiez, care pe noi nu ne privesc — s-a băgat de seamă cred că ne ţinem pe terenul strict al filozofiei —, trebuie să conchidem că *în strictă obiectivitate* Taine nu mai este un maestru actual al culturii franceze contimporane!

Sau ne aşezăm pe tărîmul preferinţelor noastre proprii, ceea ce în fond nu este nelegitim, dar atunci ceea ce facem este cu totul altceva decît un examen obiectiv al „cursului actual" al valorilor lui Taine în Franţa. Că domnul Cioculescu este de părere că prin această expediere sumară se face lui Taine o nedreptate! E liber să o creadă şi nu-i cerem decît să ne-o dovedească. Ştim că are motive să o facă şi de aceea aşteptăm, pînă atunci. Dar de fapt, şi într-o cronică faptul singur interesează, *trebuie să rămînem la ideea că Taine nu mai este un maestru al generaţiunei noastre* (nici în Franţa, nici la noi)*.

"' îmi cade în mînă chiar acum o notă a dlui Thibaudet, care confirma cu totul gîndurile noastre (vezi *Les Nouvelles Litteraires* din 16 iunie 1928[2]).

237

Un cuvînt pentru a sfîrşi. D-sa ne îmbie să ne plecăm în faţa paradoxului amintirei unui sfînt, în slujba ideilor materialiste. Să ne ierte domnul Cioculescu că vedem aci o *con-tradictio in adjecto.* Un sfînt nu poate fi decît în slujba lui Dumnezeu, a unui singur Dumnezeu, şi nu a vreunui „substitut" al lui de felul celora de care e plină filozofia modernă (citez laîntîmplare: Democraţie, Ştiinţă, Omenire, Acţiune, Succes, Univers, toate cu literă mare), după termenul atît de just al lui Bourget. Desigur că domnul Cioculescu are însă alt concept despre ideea de „sfinţenie". Se poate. Se poate chiar numi „căciula" „pepene", dacă ne place. Dar trebuie numai să se ştie despre ce e vorba. Faţă de un astfel de sfînt, constatînd zădărnicia trecerii prin lume, noi nu putem decît rosti, cu umilinţă: Fie-i ţărîna uşoară şi amintirea cît mai puţin supărătoare.

NAPOLEON

Din teancul cărţilor pe care vremea ni le aruncă din cînd în cînd pe masa de cetire, o carte se desprinde în picioare, făcînd colţ pe un profil, alături de-o carte de vizită: e *Napo-leon-u* scris de Jacques Bainville.

Prilejul rar de a vedea mintea lucidă, adînc înţelegătoare, riguroasă, a istoricului „Acţiunii Franceze", înfruntînd subiectul atît de discutat al eroului „celeilalte tabere" (revoluţionare) nu e lipsit de interes. Şi *înfruntarea* nu se întîmplă fără să ne îngăduie o *confruntare* lămuritoare pentru gînd.

Iei cartea-n mîini de la început cu oarecare teamă. Teamă firească de-a vedea pălind puţin panaşul aceluia pe care vremea lui obicinuia să-1 numească pe scurt „omul", sub privirea ascuţită şi pătrunzătoare a istoricului care nu are nici un interes să-1 cruţe. în ceea ce oamenii obicinuiesc să che-me „slavă" intră atîta zare şi penumbră, încît e firească teama de desfigurare ori de cîte ori încerci să

aduci zarea în areopag, în centru, şi proiectezi asupra ei lumina puternică a inteligenţei ce nu cruţă. Comentariile invective ale lui Leon Daudet din „Acţiune" întăreau parcă aceste temeri.
Impresia nu se confirmă. Şi, de la primele pagini teama se risipeşte ca o ceaţă. Minuţios, atent să descrie tot ce poate avea vreun sens pentru luminarea directă a figurii care-1 preocupă, Bainville se înscrie printre istoricii care lămuresc mersul istoriei prin împrejurările mărunte, procedeu care întunecă de obicei ansamblul, coborînd eroicul în anecdotă. „Nu e nimeni om mare pentru sluga lui"[1], zice proverbul ca o pia-tfă de hotar pentru cel ce vrea să privească prea de aproape.
239
Cartea lui Bainville dezminte această constatare. Căci îndărătul vieţii anecdotice, minuţioase, cadru, împrejurări personagii, acţiune, totul se grupează organic în jurul unui singur gînd! Gînd care judecă pe împărat politiceşte **şi-1** condamnă, bineînţeles, dar care lasă în urma lui deschisă o întrebare care parcă vine să îndreptăţească „omul".
Ideea dominantă a cărţii este simplă şi are mare înrudire cu ideologia pe care o susţine directorul *Cuvîntului*[2] în cultura românească.
Nu e dat omului săfrîngă rînduiala firei! Efortul omenesc care-şi propune să schimbe ceea ce este firesc este sortit sterilităţii, oricît de genială ar fi flacăra inteligenţei ce-l susţine. Oricît de puternică ar fi o „personalitate"', ea nu plăteşte niciodată— istoriceşte vorbind — dto instituţie. Tot geniul politic şi militar incontestabil al lui Napoleon s-a irosit zadarnic, neputînd să dea consistenţă unei dinastii lipsite de sprijinul continuităţii monarhice şi al legitimităţii.
Cartea nu lasă în umbră nici unul dintre meritele omeneşti ale lui Napoleon: intuiţia îndrăzneaţă, luciditatea, pregătirea temeinică, minuţiozitatea execuţiei, utilizarea tuturor ocaziilor şi mînuirea oamenilor. Nu uită nici împrejurările care l-au servit, nici întîmplările. Nu-i menajează însă nici cusururile, dintre care — paradoxal — trebuie să relevăm ne-hotărîrea. încercînd să-i reconstituie chipul omenesc, Bainville ne arată variaţiile lui, admirabila capacitate plastică de adaptare la împrejurări, care-1 face proteiform, multiplu şi uneori contrazicător cu sine. Privindu-1 în intimitate, constată că, omeneşte vorbind, a fost mai curînd „încercat" decît dăruit de soartă, atît prin nestatornicia celor mai de aproape, cît şi prin sentimentul precarităţii propriei sale opere, care 1-a muncit întotdeauna. Omul ne apare astfel intact, mai viu chiar, văzut de mai aproape neştirbit, ţinîndu-şi parcă în mîini temeiurile pentru judecată. „Iată-mă şi iată ce-am făcut pe pămînt!"
Ci dincolo de „om" stă semnificaţia geniului lui. Şi, dincolo de geniul lui, geniul Franţei revoluţionare, cu care Bainville îl vede îmbinat ca într-o încrucişare de stele. Căci
240
rostul său, esenţial pentru istoricul de care vorbim, acesta e: *de a fi întîrziat, prin geniul său propriu, şi de a fi ridicat panaşul epic al unei vremi sortită mai dinainte să moară, care fără de el s-ar fi prăbuşit imediat, ruşinos şi iremediabil.*
Şi iată acum structura cărţii: succesiune de imagini care ne poartă pe împărat pe scara lumii, învîrtind roata norocului lui de la leagăn la mormînt.
Iată-1 pe Napoleon „bursier al regelui" la Brienne, sărac, hărţuit de nevoi băneşti şi familiale, preocupat de soarta familiei şi a Corsicei mai mult decît de cea a Franţei, mocnind chiar ostilitate surdă împotriva acesteia, în măsura în care o vede în drumul independenţei celei dintîi. Dar iată-1 luat de împrejurări şi adus să se opună lui Paoli, eroul independenţei corsicane, şi prin aceasta excomunicat, silit să se înstrăineze de insula lui mumă, să se întoarcă-n Franţa.
Iată acum destinul lui Napoleon în voia soartei, atîrnînd de o prietenie, de amintirea lui Barras, de obscurul ofiţer care a cucerit Toulonul, căruia îi încredinţează paza adunării în zilele din Vendemiaire, sau de avîntul lui Murat, care îl scapă din aventura revoluţiei constituţionale din Brumar! Şi iată acum *evenimentul* capital de care atîrnă soarta lui Napoleon, care avea să dea carierei sale, să-i traseze cadrele acţiunii viitoare, prinzîndu-1 în vîrtejul destinelor Franţei, care nu-1 vor depune decît peste aproape douăzeci de ani, pe un colţ de stîncă: e vorba de *violarea echilibrului continental* aşa cum se statornicise de la Henric al IV-lea în Europa, e vorba de *anexarea Belgiei de către Franţa.*
Fapt în aparenţă neînsemnat şi fără legătură vizibilă, directă cu istoria napoleoniană; fapt, în realitate, capital, care creează Franţei revoluţionare o situaţie nouă, împingînd-o in ritm accelerat spre dictatura militară. Cadru prealabil în care Napoleon intră ca o mînă într-o mănuşă, sau ca şi cum ar intra într-o cămaşă a sorţii.
Să adîncim.
Anexarea Belgiei şi doctrina prin care Franţa revoluţionară o justifică: întinderea suveranităţii în

granițele firești a^e națiunii, care pentru Franța sînt, spre Apus, Alpii, Jura
241
și Rinul, spărgînd echilibrul statornicit pe continent de peste două veacuri, nasc în Europa o stare de dezechilibru acut de tulburare care ridică împotriva Franței puterile interesate în menținerea acestui echilibru, în special Anglia, care nu-1 va accepta niciodată și care va rezista pînă la urmă și va învinge ! Spărgînd echilibrul european, Franța dezlănțuiește împotriva ei forțele de reacțiune ale statelor limitrofe, pînă ieri imobilizate, în menținerea acestui echilibru. Anexiunea Belgiei transformă Revoluția franceză, dintr-o mișcare universală de dezrobire omenească, într-o mișcare cuceritoare națională, căreia i se vor opune în curînd, mînă în mînă cu „tiranii" lor de ieri, particularismele naționale ale acestor state. Devenită, din reacție împotriva abuzurilor, ea însăși forță asupritoare, Revoluția franceză coalizează împotrivă-i popoarele pe care le violentează. *Prin aceasta însă Franța revoluționară își impune o nouă sarcină politică. Spre a putea păstra „ granițele naturale ", ea va trebui să rămînă cea mai tare. Cea mai tare putere militară în afară și, pentru a fi [astfel], cea mai tare înăuntru. îndoitul plan de activitate al lui Bonaparte e deja tras, virtual, desemnînd ceea ce am putea numi „ constantele "politicii napoleoniene: necontenita biruință în afară, restaurația autorității înăuntru.*
Interpretarea aceasta sociologică a istoriei napoleoniene este nouă. Constatarea existenței unui cadru, prestabilit, în care se mișcă politica napoleoniană, a existenței unor „date" ale acestei politici, peste care nu se poate trece, e marele merit al lucrării lui Bainville. Ea nu vatămă însă cu nimic înțelegerea geniului lui Napoleon, omul. Dimpotrivă.
Ca nimeni altul, *Bonaparte intuiește dublul său rol,* dublul sens al misiunii sale: pacificator înăuntru, învingător în afară. El se poate urmări perfect atît pe linia bătăliilor de la Marengo la Wagram, cît și pe linia realizărilor sale lăuntrice, de la concordat la Codul civil, la Banca Franței și la restaurarea administrativă. Ca nimeni altul, *Bonaparte se identifică cu acest rol,* se risipește în sclipiri geniale menite sa readucă pacea înăuntru, iar în afară să înfrîngă presiunea coalițiilor, care, lucru curios, se refac mereu, dînd un sens
242
provizoriu fiecărei biruințe. Napoleon izbutește astfel să prelungească aproape douăzeci de ani provizoratul care dă sens menirii lui, forțînd destinul întocmai ca și cum zarul aruncat ar putea înlătura cursul întîmplării.
Ca nimeni altul, Bonaparte simte precaritatea operei sale, atîrnarea ei de întîmplare, neputința de a-și îngădui nici un răgaz. „Alții pot fi înfrînți. Mie nu mi-e îngăduit una ca asta", zice el. Sau: „In ziua cînd nu voi mai stăpîni imaginațiile omenești, nu voi mai fi". „De-ar ține", îi spune mamă-sa. Și generalilor săi, în fața primelor semne de îngrijorare din Spania: „Ar trebui să fiu peste tot". Și alternativa: „Sau eu, sau Bourbonii", cînd i se propune să accepte, în 1814, condițiile aliaților, care-i cer renunțarea la principiul granițelor naturale și întoarcerea la granițele dinainte de 1789. Jură-mîntul încoronării pecetluiește solidaritatea Imperiului cu cuceririle revoluționare. (Carnot, cel care anexase odinioară Belgia, o recunoaște prea tîrziu, cînd, retras din calea „tiranului", pe care-1 socotește trădător al duhului revoluționar, se-ntoarce să preia, în ultimele zile, guvernămîntul Bru-xelles-ului, pe care nu-1 mai poate ține.) Și mereu unica preocupare: DE-AR ȚINE! Și mereu preocuparea de continuitate: Consulatul pe viață, Imperiul, Dinastia. „Și, mai ales, o dinastie nu destul de veche", spune el, mai tîrziu, reflectând asupra cauzelor prăbușirii.
Ce *admirabilă arătare a împrejurărilor care împing revoluția, volens-nolens, de la Directorat la Consulat și de la Consulat la Imperiu,* de la persoană la instituție, din clipa în care revoluția s-a încredințat că pentru păstrarea cuceririlor sale se cere continuitatea mînii tari!
Ce adîncă și lucidă pătrundere a rosturilor uciderii ducelui de Enghien, ce răscolitoare tălmăcire a înțelesului asasinatului politic! Sumbră pătrundere a geniului politic bonapartian, care nu mai poate da-napoi, din clipa în care înțelege că nu-mai uciderea unui Bourbon îl poate însoți, pe el, ultimul venit, suspect de înțelegere cu regaliștii, cu regicizii de care atîrnă ridicarea lui la împărăție. Numai punînd un cadavru între Cele două monarhii le poate doborî ultima sfială, dîndu-le
243
siguranța că între ele s-a căscat o prăpastie peste care nu se mai poate trece. înțelegerea dramatică, îngrozitoare, zugrăvită sobru, în care „politica" apare în puritatea ei machia-vellescă, independentă de imperativul etic în sensul uman al acestui termen, supusă unei singure fatalități proprii, ce nu stă în mîna nimănui să o înfrîngă; legea „succesului" care biruie legea dreptății, oarbă, încremenită cu

paloşul în mînă pe mormîntul ducelui ispăşier nevinovat al împrejurărilor care-1 cer jertfă.
Ca originală cîntărire, de asemeni, a *adevăratei valori a biruinţei lor, Austerlitz,* privită de obicei drept culmea ascensiunii împăratului; biruinţa umbrită, pentru Bainville, de dezastrul înfrîngerilor de la Trafalgar, unde, zdrobindu-i-se flota, împăratul e pus în neputinţă să mai vateme direct vreodată principalul său duşman, singurul imbatabil, Anglia insulară. înfrîngere contimporană biruinţei, dar mult mai importantă decît ea, la urma urmei, pentru că *„Trafalgarul e definitiv, pe cînd Austerlitzul trebuie necontenit reînceput de la capăt".* înfrîngere, în sfîrşit, care schimbă sensul acţiunii napoleoniene, făcînd din el un prizonier al politicei sale proprii, un prizonier al Continentului — precum vom vedea —, prin însforţarea de a coaliza Europa într-o uriaşă pavăză împotriva comerţului englez.
Şi ce lămuritoare tălmăcire apoliticii napoleoniene a Apo-geului (Tilsit), în care vedem pe împărat zbătîndu-se, cu toată inactivitatea lui genială, ca un leu închis în cuşcă, în neputinţă de a schimba „datele" problemei sale — ingeniîndu-se să înfrîngă Anglia pe uscat, acum cînd n-o mai poate ataca pe apă, încorsetînd comerţul european în armătura blocusului continental, ispitit cînd să-şi „seducă", şi cînd să-şiînfricoşeze adversarii, ca să i se alăture în luptă împotriva Albionului, atunci cînd aceştia nu aşteaptă, de fapt, decît primul simptom de slăbiciune spre a reface contra Franţei cercul de fier zadarnic încercat împotriva englezilor. Cu Tilsit, *Napoleon a închis cercul de fier.* El nu mai poate lărgi cadrul, pentru că lărgirea ar h lipsită de semnificaţie. Tot ce poate să facă e să aştepte clipa în care, la prima înfrîngere, cercul se va restrînge asupra-[1]-
244
Şi luptele pentru *a întîrzia clipa acestei înfrîngeri.* Proiectil alianţei cu Rusia eşuat. Alianţa cu Austria. Căsătoria a doua. Şi acea campanie din Rusia, în care se vede mai bine ca oriunde lipsa de semnificaţie a oricărei noi biruinţe.
Şi iată acum pe împărat *împotriva „ cercului de fier" care se strînge,* risipindu-şi iarăşi geniul în zeci de bătălii, care sînt tot atîtea biruinţe în zadar, care trebuiesc vecinie reînnoite, în murmurele generalilor care se întreabă: „Pînă cînd ?", în vreme ce prima înfrîngere împăratul o ştia decisivă, preludiu al unui sfîrşit pe care capitularea Parisului îl grăbeşte. Sfîrşitul abdicării de la Fontainbleau, după ce mareşalii refuză să-1 urmeze!
Iată-1 monarh de jucărie pe insula Elba, apoi întors brusc în cursul celor 100 de zile, şovăind între încredere şi deznădejde, „erou" hărţuit de bunul-simţ, amărît de. nestatornicia omenească, înainte biruit de propria lui incertitudine, chinuit de întrebarea supremă despre rostul aventurii sale, părăsind învins cîmpul de bătălie de la porţile aceluiaşi Bruxelles, pentru care pare a se fi jucat toată partida.
Genial în ascensiune, genial în apogeu, genial în înfrîngere, Napoleon e genial şi în captivitate. Izolat pe stînca solitară, dar încă stăpîn pe mijlocul prin care a stăpînit lumea, împăratul lucrează asupra imaginaţiilor, *pregătind, cu martiriul său voit* şi trîmbiţat în lume cu armele condeiului, *ridicarea celui de al doilea Imperiu.* Şi, iarăşi, aceeaşi luciditate: „Dacă mor pe cruce şi fiul meu trăieşte, va domni!". Ci fiul murind, moştenirea revine nepotului, asupra căruia se ţese vraja de amintiri şi de semne glorioase!
Precum se vede, Bainville nu micşorează geniul napoleonian. Cartea lui tinde mai departe. Ea face procesul însuşi al genialităţii în istorie.
Un ultim capitol judecă deci faptele împăratului „sub specia eternităţii".
Iată-1 în ipostaza *„ucenicului vrăjitor"* care dezlănţuieş-te împotriva Franţei naţionalismele pe care le-a creat pro-pna lui acţiune! Iată-1, mai curînd, asemenea *fotografului "ti Cocteau,* care, „constatînd că misterele faptelor lui îl
245
depăşesc, simulează a le fi organizatorul!" Iată Codul civil ducîndu-se bucăţi, bucăţi, luat de vreme. Iatâ-1 pe împărat redus la dimensiunile unui *generălas* potrivit celor care în Răsăritul îndepărtat se ridică cu primăvara şi se duc o dată cu frunzele, după ce au cucerit China! Iată, chiar, toată perioada războaielor napoleoniene [redusă] la o *mică fază din veacul electricităţii,* pe care n-a ştiut-o îndeajuns nici preţui, nici înţelege. Iată, în sfîrşit, pe împărat pe *zodiac,* reeditînd mitul apelinic, cum se juca odată Aple-ton, rîzînd de tăgăduirile exegetice ale existenţei istorice a marilor oameni din vechime.
Ce valoare are, atunci, viaţa acestui om ?
Ce sens are, atunci, în veac, strădania ?
„Afară de slavă, zice Bainville, *şi afară de artă, ar fi fost mai bine să nu fi existat",* încheind cartea!
Dar tocmai de aci izvorăşte întrebarea pe care Bainville, ca şi Nae Ionescu, o lasă fără de răspuns.

Prea bine! Omul a căzut. Efortul lui a fost zadarnic. Pe lume sînt toate cum au fost. Nimic nu poate face ca lucrurile să fie altfel de cum sînt. Visarion şi-a păstrat barbă[3]. Cezare a rămas în laborator. Măgarul, sau vulturul (dar ce importanţă are ?), a murit cînd a învăţat alfabetul. Cînd efortul deformant care mută graniţele fireşti slăbeşte, lucrurile vin la loc, însemnînd inanitatea absolută a sforţării...
DAR (şi e aci un „dar", pe care l-aş voi scris mare, mare de tot, ca să se vadă bine!) ar fi însemnat oare Napoleon ceva dacă nu ar fi încercat să schimbe sensul natural al lucrurilor, care i s-a dat, necesitatea care i-a impus destinul ? S-ar fi deosebit atunci un Napoleon din existenţă şi ar mai fi scris atunci Bainville o carte despre dînsul ?
Sau, începînd cu „revolta vertebratelor" de care scria Gourmont, ori cu facerea omului după chip şi asemănare, stă în esenţa acestuia să se depăşească, să caute să dea acţiunii lui un sens, peste fire să poată să fie şi neom, pe cînd cîinele nu poate fi necîine ?
Nu e oare nici un sens în necesitatea ca Socrate să bea cucută, Alexandru să moară la treizeci de ani, Napoleon sa fie biruit si Nietzsche să înnebunească ?
246
Nu trebuie oare ca însuşi Fiul Omului, Dumnezeu însuşi întrupat, să se înalţe, şi ştia de ce înălţare de aci e vorba, pentru ca toate acestea să se-ntîmple ? *(Ioan.)*
Nu avem atunci dreptul ca în dosul acestei rămîneri în necesitatea naturală, în fire sau în lege, să vedem o *jumătate de negare a ceea ce constituie sensul specific al destinului omenesc: libertatea}* Şi în chipul „omului" tocmai o realizare a ei ?
întrebări neînsemnate, care izvorăsc efemer pe marginea cărţii, peste raft, dar care ne duc cu gîndul sus, la ceea ce constituie poate sensul esenţial al „omului în natură", anume la o *antropologie* tragică, şi poate la o *tragică teodicee,* care dau gloriei şi artei, „frumuseţii", altfel zis, un înţeles actual şi straniu, faţă de care încheierea lui Bainville nedumereşte.
Nu spun asta pentru Franţa, care a căpătat un sens universal prin Napoleon. O spun pentru Dumneata, cetitorule, sau pentru mine, chemaţi să judecăm un om!

VALORIFICAREA CULTURII AMERICANE DIN PUNCT DE VEDERE EUROPEAN

[I]

Prieteni,
Mărturisesc oarecare sfială întru susţinerea punctului de vedere european în dezbaterea de faţă. Alături de dumneata, Mihail Sebastian, care vei înfăţişa punctul de vedere al Franţei, şi de dumneata, Paul Sterian, care îl vei înfăţişa pe al României, îmi rămîne mie, europeanului, puţin de spus; ştiut fiind că, pentru cei mai mulţi dintre noi, românii, Franţa şi România, laolaltă, istovesc cuprinsul ideei de european în genere[1].
Dar cum cununa oaspelui este supunerea faţă de gazde, îmbrac fără a mai cîrti, pentru cîteva clipe, haina europeanului, spre a vorbi de preţuirea cuvenită spiritului sau culturii americane.
Preţuirea unei culturi poate să-nsemne două lucruri:
1. folosirea ei, adică întrebuinţarea ei ca mijloc pentru împlinirea scopului tău propriu;
2. preţuirea ei ideală, adică judecarea ei faţă de valorile tale
proprii.
Primul fel de preţuire e cel pe care-1 face colonistul, imigrantul, datornicul Americei, sau europeanul care ascultă gramofonul şi vorbeşte la telefon;
al doilea e judecata părintească a spiritului european, despre exagerarea unor tendinţe desprinse din Apusul său în cele trei veacuri care au urmat Renaşterii, pe care o voi
rosti aici.
248
Credincios felului de gîndire european, să-ncercăm însă, înainte de a judeca, să înţelegem: ce este America şi ce este americanul ?
Judecata va reieşi de-a dreptul din înfăţişare[2].
Dar ce este America şi ce sînt americanii ?
America este o regiune de azil, în care toţi dezmoşteniţii soartei, toţi nonconformiştii spiritului, toţi

neîncadraţii ierarhiei sau moralei sociale europene şi-au dat mîna, peste toate deosebirile de neam, de datini, de religie, de limbă şi chiar de onorabilitate socială anterioară colonizării, în lupta pentru supunerea naturii şi pentru obţinerea unui nivel de viaţă acceptabil.
Pionieratul, iată ideea esenţială, coloana vertebrală în jurul căreia s-a realizat unitatea spirituală a poporului american.
Americanismul înseamnă, în acest sens, o purificare. O purificare în abstract a omului de tot ce e concret în el, uman, istoric. O negare a trecutului şi o lepădare de toate valorile care nu l-au ajutat să biruie la el acasă. O dezbrăcare de tot ce ştia de la părinţi, de la şcoli sau de la viaţă, şi o rebotezare a lui, din nou, în tiparele impuse de lupta cu natura pentru asigurarea unui trai mai bun, o reîncadrare în sentimentele „omului în genere". „Omul abstract", la care a visat veacul al XVIII-lea, este realizat în bună parte, azi, de specia *homo americanus.* Şi dacă ar fi permisă conversiunea judecăţii după care popoarele fericite n-au istorie, America ar trebui socotită ca o ţară fericită[3].
*Homo americanus** a opus omului „sapiens", european, pe *homo faber.* Americanul sadea este un „inginer", un tehnician mecanic, ca şi social, un căutător de drumuri, o iscoadă. Tot ce-i ajută să izbutească are preţ. De-aci, maşina.
Inginerul, iscoditorul duhurilor, deschizătorul de drum, cînd este european, se cheamă Leonardo da Vinci. Pentru eli *ingenium*-\x\ este un joc de ape din adînc, un fapt demonic, o provocare aruncată Dumnezeului din tine, de care te simţi greu şi cu care ai vrea să te masori asumîndu-ţi
249
riscurile jocului — în prelungirea directă a mănuşii pe care Roland murind o întinde către Dumnezeu în Epopee!
Pentru american, pionieratul e ceva aproape candid, îngeresc de candid, ceva care ignoră sensul adînc al întrecerii cu firea, ca un somnambul care trece peste prăpăstii făr-să ştie.
Comparaţi, vă rog, surîsul candid al lui Ford, sau al judecătorului care a condamnat la moarte — mulţumit că şi-a făcut „datoria" — cu surîsul Mona Lisei, şi veţi vedea prăpastia care desparte două lumi, dintr-o ochire!
Deosebirea esenţială dintre structurile spirituale omeneşti se vădeşte mai ales în felul de valorificare a timpului, a vremii; de felul omului de a se referi la conţinutul care curge în cadrul ei.
Intre curgerea necontenită a lucrurilor în conştiinţă şi supunerea conştiinţei înseşi legilor acestei curgeri, caracteristică asiaticului, şi irumperea arbitrară a agentului voluntar în timp, alegerea imaginilor cuprinse în cîmpul conştiinţei, lupta cu ele şi îndrumarea lor, caracteristică Americei, ce cale! Pentru asiatici, timpul e stavilă, e văl înşelător; nefiinţă, lucru fără preţ. Pentru european, dimpotrivă, timpul e conţinut intuitiv trăit: durată. Preţul lui atîrnă de calitatea conţinutului. Pentru americani, timpul e bani, valoare în sine.
De-aceea asiaticii îşi pierd timpul. Europeanul, dimpotrivă, pierde sau cîştigă timp, după cum conţinutul trăit are sau nu are valoare. *Verweile doch, du bist so schon*[5] e o expresie tot atît de europeană ca şi „scurtarea vremii pentru scăderea durerilor lumii" din Biblie. Americanul, dimpotrivă, caută să cîştige timpul, scurtîndu-1, afundîndu-se în activitate şi pierzînd, prin aceasta, rostul ei, ca şi conţinutul vremii. Cineva îmi povestea[6] că-n tot timpul cît a stat în America era ocupat toată ziua, dar că nu făcea nimic.
Americanul e astfel preocupat numai de rezultat, şi nu de strădanie. în tehnică, la fel ca-n sport, doar „rezultatul" preţuieşte. Aceasta, spre deosebire de asiatic, pentru care rezultatul acţiunei e indiferent, trăirea lăuntrică fiind totul şi, spre deosebire de european, care ţine cumpăna la mijloc,
250
între continente, între contemplaţie şi faptă, urmărind armonia, proporţia dintre efort şi rezultat, spiritualizarea faptei prin sensul care rezultă din intenţionalitatea efortului, şi obiectivitatea efortului în creaţii culturale. De-aceea şi formula de mîntuire europeană e creştinismul, religia lui Hristos, Dumnezeul întrupat, a duhului transfigurînd trupul.
De-aceea, la drept vorbind, asiaticii au spiritualitate, americanii au civilizaţie, dar numai europenii au cultură în adevăratul înţeles al cuvîntului, adică acea îndeletnicire de spiritualizare a lumii derivată din cult, de perfecţionare a darurilor pămîntului.
Cele mai de vază exemplare omeneşti ale Americii de acestea sînt. Ea nu ne-a dat nici căpitani vestiţi, nici marinari, nici filozofi, nici domni, nici artişti, nici literaţi specifici. Specific american e omul care a reuşit. Omul care a avut succes faţă de soartă şi care s-a impus, din 10 000, atenţiunii generale. Recordmanul, Vedeta. Steaua de cinematograf. Miliardarul. Şi printr-o întoarcere care nu are nimic

straniu: vizionarul idealist în stil mare. Profetul social. Umanitarul. Nu cele mai alese spirite, după noi, europenii. Un Walt Whitman, un Jack London, un Edgar Poe nu sînt pentru americani prototipuri culturale. Aceştia toţi sînt *out-law,* neconformişti ai spiritului american, oameni din afară de rîn-duri. Prototipuri sînt: un Ford, un Carnegie, un Lindbergh, un Wîlson şi poate chiar un Al Capone[7].
America a opus, astfel, omului european, ca prototip de om, pe *homo faber,* omul succeselor răsunătoare în afară, omul civilizaţiei materiale, al confortului, omul stăpîn al puterilor firii, omul standard, cu picioarele în automobil, sau patinînd cu vapoarele pe apă, cu capul în norii în care altădată erau zeii, pe care-i zgîrie cu nasul, cu aripile în aeroplan şi cu o mînă pe revolver, iar cu cealaltă pe maneta scaunului electric.
Dar ce amară sterilitate răspunde înăuntrul succeselor ameţitoare ale omului „faber"!
Un om haotic, care a pierdut cu totul sensul vieţii inte-^{n}oare şi al celei de interior. Un om în care lumea din afară

a pătruns ca valul mării într-un vas spart. Un om care şi-$_{a}$ automatizat toate funcţiunile sociale şi vitale încadrîndu-se maşinii, un om care — în general — nu mai gîndeşte, ci numai execută o serie de reflexe şi deprinderi, tot fluxul activităţii sale sufleteşti consumîndu-se cu înfrînarea sau intensificarea acestor automatisme în raport cu variaţiile mediului exterior. Un om care şi-a pierdut şi cîrmă şi busolă, neavînd altă excitaţie şi altă frînă decît presiunea directă: excitaţia sau frica de grupul social, şi neavînd altă supapă decît frenezia gesticulaţiei, imaginaţia nemaireuşind să se sustragă prizei colective. Un om care, rămas singur, înnebuneşte, ucide sau se sinucide, şi care în societate sau împlineşte rolul unui automat tîmp, sau se îmbată cu alcool, cu viteză, cu femei, cu cinematografe, cu sport, cu iluzii umanitariste sau cu mistici false de tot felul.
Există oare astăzi o ţară cu un ritm de viaţă mai exacerbat sau cu o literatură mai tragică decît cea americană ? Inclusiv Sinclair Lewis şi rivalul lui, Theodore Dreiser.
Valorificată din punct de vedere european, cultura americană oficială e pătată de o pată indelebilă: parvenitismul.
Omul care a avut succes e dur. Mai ales dacă a suferit pentru ca să-1 aibă. El îşi închipuie că e stăpîn pe un panaceu, pe o formulă de viaţă eficace şi generalizabilă. El nu iartă celor care i s-au opus şi pe care i-a învins, dar se crede mai grozav decît ei şi-i dispreţuieşte, călcînd astfel în picioare valori pe care nici nu le bănuieşte.
De-aceea, americanul se irită cînd europenii, spirite critice, pun în discuţie însuşi „sensul" biruinţei sale, care, pentru el, nu-i o problemă. Incapabil să-nţeleagă necesitatea ascezei, care cere omului să renunţe de la un anume moment la noi succese, pentru a se putea bucura de cele pe care le-a avut, americanul ne va acuza desigur de ingratitudine pentru tabloul de mai sus.
în realitate, faţă de european, americanul de azi e un cop» teribil, norocos, unul din acei copii care au crescut singuri,

departe de părinţi, şi care au ajuns totuşi bine: îndrăzneţ, naiv, prost crescut, obraznic, vanitos şi ipocrit, gata să fie oricui sclav, numai să i se dea iluzia puterii şi a libertăţii pe care în fapt n-o preţuieşte.
Acestea fiind lucrurile ce erau de spus în legătură cu valorificarea culturii americane din punct de vedere european, trebuie oare să credem că judecata Americei e fără apel, că nu mai e nici o scăpare ? Ar însemna să fim nedrepţi.
Salvarea culturii americane o vedem venind din trei direcţii, care, negînd spiritul americanismului de astăzi, prepară drumul unei noi sinteze: neoamericanismul.
1. Primul fapt constă în aceea că unele spirite americane de elită şi-au dat seama de sterilitatea lăuntrică a omului „faber".
Dovadă, romanele lui Sinclair Lewis şi chiar ale rivalului, Theodore Dreiser. Dovadă, filozofia americană, reacţia antipragmatistă.
2. Al doilea fapt e criza economică. Infrîngerea lui *homo faber.* Spulberarea iluziei prosperităţii indefinite, a *boom-ului* pe care era clădită viaţa americanului. Dar asta înseamnă adaptarea omului şi la alte împrejurări decît la succes. Scăderea orgoliului. Acceptarea adversităţilor soartei. Contactul cu durerea care adînceşte omul. Căutarea motivelor de viaţă într-un fond mai accesibil, mai uman.
Dar asta americanii trebuie s-o înveţe de la negri.
3. Al treilea fapt, pe care mulţi l-au aşteptat de la consolidarea succesului, de la faptul că pătura cultă,

liberată de grija zilei de mîine, de condiţiile pionieratului, ar fi fost adusă să privească înăuntrul ei, sau înapoi, asupra drumului parcurs ; dar care în realitate vine din înfrîngere: e naşterea dimensiunii istorice a omului american, sub dubla formă a unui romantism al originilor americane şi a unei regăsiri a tradiţiilor specifice ale coloniştilor care au format America de astăzi.
253
Astfel, în „Unchiul Sam" se deşteaptă astăzi un „Josuah" şi un „Kelly". America îşi retrăieşte astfel dubla tradiţie spirituală iudeo-irlandeză, care alimentează cele două vine mai puternice ale imigraţiei albe. E desigur, aci, un început de îmbătrînire. Dar şi de cultură efectivă.
Ce va fi noul om american e greu de spus. Cum îşi va cristaliza o conformaţie spirituală proprie şi o cultură? America abia intră în perioada de autocritică. Ajunge însă că observăm tendinţe de stil, de echilibrare. Arhitectura în terase e desigur o dovadă.
Să-nsemne oare culturalizarea acestui om dur o revenire la Ninive ? Judecînd după rădăcina semitică, lucrul s-ar putea.
Cert este însă că astăzi sîntem încă-n Babilon.
Aci urmează piesele documentare. Bucureşti, 15-19 martie 1932.
[II]
Dar să povestesc *titeva fapte,* dacă bineînţeles oponentul nostru nu le va contesta autenticitatea.
Naivitate americană
1. Ferero povesteşte că nu ştiu ce miliardar american a chemat pe un arhitect european de frunte şi i-a oferit, oricît ar cere, ca să-i copieze întocmai biserica Sfîntului Marcu din Veneţia.
I-a pus o singură condiţie: să dea gata totul în 18 luni.
Şi se pare că arhitectul european a refuzat...
Notă: Considerarea tutulor lucrurilor sub specia exclusivă a cantităţii duce, într-adevăr, la probleme de felul acesta:
Un muncitor face un metru cub de zidărie într-un ceas. în cît timp vor face un milion de lucrători un metru cub de zidărie ?
254
Rezultatul matematic al regulei de trei [simplă] e o fracţiune de secundă. în realitate, ce babilonie ar fi încercarea milionului de lucrători de a se apropia măcar de locul ce trebuie zidit!
Faptele arată deci că aspectul cantitativ nu istoveşte realitatea.
în America „succesul" este întotdeauna un succes cantitativ, echivalent cu „recordul", cu scurtarea timpului care te desparte de ţel sau cu creşterea spaţiului, a cantităţii. în cultura europeană, succesul are un sens calitativ, realizare de intenţii sau proporţii. Sînt deci catedralele din Apus care s-au făcut vreme de patru sau cinci veacuri, în care nu sînt două sculpturi la fel, din 12 000. Unde e virtutea producţiei în serie, „americane", pentru astfel de succese ?
Superficialitatea americană
Ca exemple de felul în care americanii trec peste prăpăstii fără ca să bage de seamă, voi povesti următoarele fapte:
1. Un prieten al meu, industriaş american, îmi povestea că a găsit un mijloc infailibil să aprecieze valoarea pastorilor: creşterea producţiei industriale în săptămîna care urmează vizitei lor în uzină.
Şi era încîntat de descoperirea lui!
2. Altă dată, călătoream cu un american pe valea Rinului.
Tot timpul călătoriei, care a ţinut vreo patru ceasuri, americanul meu a stat, pe coridorul trenului, cu spatele la fereastră, cetind descrierea poziţiilor prin care trecea, în *Baedecker.*
3. Alt prieten al meu[8], tot american, dat afară dintr-o societate de binefacere a României, din cauza lucrăturilor unui prieten, îmi mărturisea cu candoare:
Vous ne pouvez pas vom figurer comme ii a ete gentil pour moi. îl m 'a tant aide a partir...[9]
Ipocrizie americană
Spre a o ilustra, voi povesti un fapt, o întîmplare.
în închisoarea nu ştiu cărui stat american, şurubul care declanşează tăişul cuţitului dreptăţii (sau podeaua spînzurăto-[Vl]*h* nu ştim bine!) e pus în funcţiune de o masă pe care sînt [c]inci butoni aliniaţi, pe care apasă cinci cetăţeni onorabili.
255
Doar unul din butoni are legătură cu firul ucigaş. Dar nu se ştie anume care.
Cei cinci „onorabili" pot deci apăsa fără scrupul. Rămîn în orice caz patru şanse contra una ca altul să

fie ucigaşul.
Notă: Nu se poate fapt mai ilustrativ pentru ipocrizia americană, ca acesta.
Mai întîi, să ţinem seamă că e vorba de o execuţie, adică de un condamnat la moarte, adică de suprimarea unei vieţi pe care ai găsit-o justă în prealabil.
Dar iată, pe aceste sensibile conştiinţe morale, apucate subit de scrupulul legitim, vechi cît lumea şi valabil pentru criminali: „Să nu ucizi"!
Şi pentru că dreptatea trebuie împlinită, fără ca executorul să poată fi stigmatizat drept un „călău", soluţia s-a găsit: „Societatea".
Omul se va dosi după semenii săi. Va apăsa pe butonul ucigaş, dar se va aranja aşa încît să poată arunca asupra altora „crima", pentru ca să poată dormi liniştit. Ca la linşaj.
Sistemul e aşa de bun, că fiecare din cei. cinci poate face la fel, astfel încît, spre a desemna pe ucigaş, să fii silit să ridici toată mîna, într-un gest ciceronian de oprire, în loc să poţi îndrepta arătătorul către dînsul.
în loc ca numai „posibilitatea de a fi autorul răului" să solidarizeze pe cei cinci păcatului, cum s-ar întîmpla cu siguranţă cu orice conştiinţă europeană, săvîrşirea faptului în mulţime e un mijloc de lepădare de răspundere faţă de sine.
E aci un sens de refugiu sub protecţia morală a grupului, cu greu de realizat de un european.
Şi în ea stă cheia ipocriziei unei ţări în care poliţia se face de către gangsteri şi în care prohibiţia alcoolului e susţinută de cei care realizează beneficii incalculabile călcînd-o.
Continuare despre ipocrizia americană
Pentru noi, europenii, faptul are importanţă, pentru că denunţă şi ne ajută să discernem funcţionarea biologică a idealismului american şi, aş zice, pentru că idealismul e to-deauna anglo-saxon, a idealismului în genere.
256
Cînd ni se vorbeşte deci de motivele idealiste ale Războiului de Secesiune, pentru suprimarea sclaviei negrilor, noi știm — asistînd la un linşaj — că n-a putut fi vorba decît de ieftinirea preţului bumbacului.
Cînd ni se vorbeşte de motivele idealiste ale intrării Ame-ricei în război, noi ne gîndim la hegemonia ei mondială, care a rezultat dintr-însul, şi la cîştigurile imense realizate de ea cu furniturile de război şi cu lichidarea stocurilor de aprovizionare.
Chiar credinţa americană-n Dumnezeu este o ipocrizie, cînd ne gîndim că argumentul ei esenţial e: „dacă nu există Dumnezeu, nu ai nimica de pierdut, crezînd; iar dacă este, nu ai decît de cîştigat; pe cînd dacă este, şi nu crezi, te-ai dus"! Deci crezi!
Cultură de iloţi
Sufletul americanului este un suflet servil.
Servilitatea aceasta se vădeşte, mai ales, în ceea ce numeşte el „etica muncii".
în sufletul oricărui european, munca este un rău inevitabil. Pe româneşte, etimologia cuvîntului *muncă* vine de la chinurile iadului. Fiecare munceşte că n-are încotro, dar cînd poate, trage chiulul.
în ultimul proletar european e deci un boier mare care doarme. Vie vremea, şi el se va da pe faţă!
Comunistul chiar nu urmăreşte altceva decît să-şi libereze munca, şi s-o înlocuiască cu un sclav de fier: maşina !
Cel mai înălţat american, Ford, are, dimpotrivă, un suflet de rob. Cel puţin aşa o spune. El urmăreşte să „slujească".
Maşinile pe care le are nu-i slujesc lui. El le slujeşte. Le slujeşte ca unor zei, în cinstea umanităţii, zice el.
Moraliştii numesc asta: „etica muncii". Şi munceşte omul de se rupe, pentru plăcerea de a munci, convins c-o face pentru sănătatea şi fericirea lui morală.
Europenii numesc asta perversitate!
257
Libertate şi presiune colectivă
în ţara în care, de la intrare, te întîmpină Statuia Libertăţii, presiunea colectivităţii e aşa de mare, încît cei o dată evadaţi şi care au gustat din fructul libertăţii spirituale în Europa, nu se mai pot reîntoarce. N-o spun eu, o spune Waldo Franck.
Şi Anglia cunoaşte această presiune, împinsă pînă la identificarea „lipsei de etichetă", cu „imoralitatea", probă — termenul *shoking,* care le-nseamnă simultan pe amîndouă.

Dar englezii cunosc, în cadrul *home-ului,* al căminului, libertatea absolută. între „căminul" american şi stradă nu e însă nici o deosebire.
Nu e american de vază pe care să nu-1 fi surprins reporterul, măcar o dată, în cămaşa de noapte!
Şi mai e ceva.
In Anglia, presiunea o exercită acel cerc select de doamne discrete, vigilente şi vetuste, numit „opinie publică".
în America, cum e şi firesc, „presiunea" o exercită, prin sugestiune colectivă: „presa".
Să nu se supere domnul Cioculescu, că i-am călcat domeniile !

Nivelarea existenţelor. Barierele. Standardizarea

Motivele de viaţă ale americanului sînt toate tipice, standardizate, aşa cum le citeşte în ziar şi le vede la cinematograf pe pînză.
Tînărul e todeauna în genul cutare sau cutare.
Femeia, aşijderea.
Tovarăşul e *goodfellow* sau *bad boy.*
Femeia e *genuine,* sau „vampă".
Omul ajuns e *bussinessman,* cel neajuns e *gangster.*
Worker nu e o clasă socială, ci un provizorat între *bussi-nessman* şi *gangster,* e o stare în care se află cineva cîteva ore pe zi, de pildă, cum ar fi cu capul în jos!
Lift-boy, dimpotrivă, e o stare socială, ca şi *colourea-*Contactul cu cei ajunşi, cînd mergi în lume, te descalifică, dacă nu semeni cu ei. Ziua poţi fi muncitor de orice fel, atita

timp cît^nu te ve(^e nimeni. Dar, la club, să fii în livrea albastra seara-n loc de smoking, eşti pierdut pentru todeauna! I-adevărat că de la o vreme şi *smoking-urile* sînt albastre!

jsjotă în legătură cu catedralele

Domnul Sebastian va vorbi desigur de deosebirea ce există între rochia „standard" şi aşa-numitul *article de Paris,* mărunţiş de nimic, care individualizează totul.

Altă vorbă despre confuziunea valorilor

Margareta Sterian a pictat astă-toamnă un tablou. De departe, aduce cu o biserică protestantă. Atmosfera austeră, oameni cufundaţi parcă în gesticulaţii liturgice, rituale. Gro-omii, ca nişte copii de cor, te-ndrumează către încotro ţi-e treaba. Zeu spînzurat de zid, singur simbol şi icoană, e ceasul din perete, tămîiat de tămîia imponderabilă a candela-brului electric. Podeaua vălurită îţi dă impresia unui teren speculativ, nestabil. Ţi se pare că eşti într-un templu protestant şi eşti în *hall-vX* lui Chase National Bank, în faţa singurului Dumnezeu american: Banul.
Iată desigur un lucru la care Calvin nu s-a gîndit. Dar i-au descoperit gîndul strănepoţii.

Şi un ultim cuvînt de justificare

Preîntîmpin aci o obiecţie.
Se va spune: cînd valorifici cultura americană, de ce vorbeşti de New York şi nu de Whalt Whitman, de Poe sau de Jack London ?
într-adevăr, aproape tot ce e „cultură" pare a fi evadat de la New York!
Aş răspunde:
Pentru că aceştia nu au nimic comun cu „americanismul", cu întruchiparea într-o formă tipică a specificului american: Babbit!
Ceea ce valorific eu aci nu sînt toate produsele culturii americane, produse imitate-n bună parte după cele europe-^ne Şi uneori derivînd direct din acestea. Ci forma specială

de cultură numită *americanism.* Soarta valorilor europene transplantate în mediul care a dat pe pionieri.
Ce legătură poate avea cu pionierii un proletar agricultor fugar, muncind pe unde dă Dumnezeu, în marea emigraţie anuală, după recolte, de la sud-est spre nord-vest ?
Faptul, poate, că emigraţia se face cu automobilul, în loc să se facă pe cal. Dar nu ajunge.

TEATRUL LUI EUGENE O'NEILL

Figura pe care am fost chemat să v-o evoc în astă-seară e puţin cunoscută la noi.

în afara studiilor dlui Petru Comarnescu[1], ale dlui Paul Sterian[2] şi a traducerilor la care lucrează cel dintîi şi dna Margareta Sterian[3], cred că reprezentarea de astărseară este cel dintîi contact al autorului de care vorbim cu publicul românesc[4].
Eu însumi nu cunosc decît din cetit cele două capodopere ale scriitorului ca şi cîteva din celelalte piese.
Şi totuşi, O'Neill este cel mai mare dramaturg american şi, dacă e să credem pe unii critici, chiar cel mai mare dramaturg al vremii noastre, una din figurile proeminente ale culturii mondiale contemporane, distins cu premiul Nobel pentru literatură din 1936.
a) Cine este acest O'Neill şi ce a scris ?
b) Care sînt caracterele generale ale operei sale ?
c) Ce loc ocupă, în ansamblul operei lui, spectacolul pe care-1 vom vedea în astă-seară ?
Iată cele trei întrebări la care voi încerca să răspund fugar, înainte de a da cuvînt tineretului actoricesc, pe al cărui efort se bizuie spectacolul din astă-seară.
Cine este Eugene Gladstone O'Neill ?
Al doilea fiu al unui actor nu dintre cei mai dotaţi, actor de origine irlandeză, James O'Neill — specializat în Monte Cristo — şi al unei femei casnice şi liniştite, Ella Quinlon, catolici amîndoi.

O'Neill s-a născut la New York, la 16 octombrie A fost crescut de o doică scoţiană, care obişnuia să-i spui" poveşti de groază şi poveşti sordide.
A studiat la şcolile catolice, mai întîi din ţară, apoi, din 1902, la Colegiul din Stanford, în 1906 la Princeton. înainte de examen aruncă o sticlă pe fereastră şi e eliminat pe un an
Căsătorit la 21 de ani (1909) cu Kathleen Jenkins din New York, îşi părăseşte căminul, soţia şi copilul (pe care îl avea din 1910) şi pleacă în lume, ca fiul rătăcitor din parabolă
Rînd pe rînd, căutător de aur, reporter, regizor, plasator de maşini de cusut, agent, funcţionar, muncitor în porturi marinar în insulele din Mările Calde şi în America de Sud trăieşte din expediente şi împărtăşeşte viaţa turulor dezmoşteniţilor soartei. Cariera lui de reporter îl pune în faţa faptului divers, viaţa zbuciumată îi diversifică experienţa.
în 1912, bolnav, se întoarce acasă pentru a fi internat la sanatoriu, despărţindu-se de astă dată definitiv de soţie. Aci are timp să reflecteze la ceea ce a trăit şi să se cultive; şi, cul-tivîndu-se, îl cuprinde dorinţa exprimării propriilor lui stări şi experienţe.
După o primă încercare de a face versuri, expresia lui de predilecţie devine schiţa dramatică. în 16 luni scrie 11 piese într-un act şi două piese lungi în versuri.
Dar, cum îi lipseşte tehnica necesară, încearcă s-o capete — însănătoşit printr-o severă educaţie sportivă — studiind dramaturgia la Universitatea din Harvard, cu profesorul Baker.
Legat în curînd de grupul actorilor din Princeton, adunarea spontană de autori hotărîţi să-şi joace singuri piesele, reacţionînd împotriva cosmopolitismului teatrului comercial, O'Neill va produce şase ani, între 1916 şi 1922, pentru acest grup, alături de Theodore Dreiser şi de alţii, mai întn piese într-un act, schiţe dramatice, în care va replăsmui poetic, pentru alţii, clipe din zbuciumul vieţii lui de aventuri maritime, apoi piese mai mari, în care, paralel cu dezvoltarea tematicei, va căuta mijloace noi de expresie.
în 1922, după succesul răsunător cu piesa *Dincolo de zare,* venit concomitent cu succesul întregei noi generaţii de

dramaturgi, O'Neill va trece pe scenele mari ale teatrului american.
primele lui piese, din care doar unele ni s-au păstrat, sînt dramatizări de fapte diverse, reportagii, sînt simple evocări de cronici judiciare, dramatizate mai mult sau mai puţin meşteşugit, totdeauna puţin forţate, în care reminiscenţa reporterului se îmbină cu amintirea doicei sale.
De la piese într-un act trece la piese de atmosferă, oscilînd între realismul muribund şi începuturile expresionismului.
încet, încet, schiţele lui capătă consistenţă, temele se lărgesc şi se complică, eroii sînt mai bine conturaţi, închegările capătă semnificaţie. Primele melodrame vodevileşti şi grand-quignoleşti, în care marca începutului e încă vizibilă, sînt urmate de piese puternice de atmosferă, în care evocă amintirea peregrinărilor.
Un prim ciclu de piese se va închega astfel în jurul rătă-cirei pe mare, în care ne va prezenta o serie de oameni fireşti şi simpli, copii mari în faţa conflictelor elementare, dominaţi de farmecul elementului

lichid.
(Rezumarea pieselor marine.)
O prostituată al cărei amant omoară un client şi-şi ascunde arma sub perna ei, pentru a fi învinuită.
Un ţăran belgian ai cărui copii şi soţie sînt ucişi de nemţi şi care-i răzbună şi e prins şi împuşcat.
O soţie guralivă care, vorbind în culise, îşi învinuieşte de toate relele bărbatul care-şi taie gîtul cu briciul.
Un ucigaş care vine să-şi vadă mama pe moarte şi e prins.
Un soţ care, aflînd că nevasta-1 înşală cu şoferul, îl trimite să-şi frîngă gîtul noaptea, pe maşina pe care o ştie stricată.
Un telegrafist de vapor ameninţat să surzească, care ezită să mărturisească, de frică să nu fie dat afară, şi care surzeşte tocmai cînd vaporul se-neacă.
Cele mai realizate sînt: *Sete* — povestea unei bărci de salvare în care setea de viaţă se naşte zadarnic pe măsură ce se sfîrşeşte apa de băut — şi *Ceaţa* — povestea altei bărci, în care un om de afaceri, aflat pe o barcă de salvare răsturnată lîngă

un gheţar, strigă după un vapor care se aude-n ceaţă, pe cînH un poet încerca să-1 împiedice, spre a nu primejdui vasul
Temele lui O'Neill cuprind întreaga problematică a su fletului omenesc:
interesul pentru viaţă dincolo de bine şi de rău;
drama iubirii;
drama urii;
drama geloziei;
drama răzbunării;
drama geloziei zeilor;
drama neputinţei vieţii de a se regăsi ca întreg;
drama depăşirii (a nesatisfacerii cu ceea ce ai);
drama căutării echilibrului;
ispita lucrurilor de dincolo de zare (drama iubirii);
ispita întoarcerii la marea mînie (drama morţii), la ne-diferenţiere.
Tragicul [se] naşte din faptul că spectatorul descoperă, dincolo de planul conflictului dintre eroi, un al doilea plan, în care aceleaşi lucruri se oglindesc altfel.
Orice operă dramatică presupune un conflict.
Iată-1 pe Oedip fugind de propriul destin.
La cei vechi, ceea ce se întîmpla era oglindit cel puţin în trei planuri.
Dorinţele, faptele, viciile şi gîndurile muritorilor, pe care aceştia le simţeau ca fiind ale lor.
Amestecul voinţei [?] ranchiunelor zeilor.
De dincolo de zei, Nemesis / implacabilă, căreia i se supun şi zeii.
Legătura dintre ei: întîmplarea (din întîmplare, adică fără
motiv).
Tragicul nu se naşte decît atunci cînd din *întîmplare* se iscă o deosebire între ceea ce vrea şi îşi închipuie că face cineva şi ceea ce face (să zicem, într-adevăr sau pe alt plan).
La O'Neill, omul cu masca sa, atitudinea sa etică:
1) lumea justificărilor — omul cum îşi închipuie că este,
2) dincolo de ea stă omul.

Temele conflictelor se înmulţesc şi dobîndesc amploare tot mai mare. Autorul simte o predilecţie pentru poveştile mai afective.
Socotit, din 1922, fruntaşul dramaturgilor americani con-temporani, O'Neill — care între timp s-a căsătorit a doua oară, cu actriţa Agnes Boulton, care i-a dat alţi doi copii — nu încetează să scrie. Rînd pe rînd apar acum piesele lui mari.
Lazăr rîde este confruntarea dramatică a omului care a ieşit din groapă, cu toţi viii timpului care stau gata să intre în ea.
Temă didactică, departe de efectul straniu al nuvelei lui Leonid Andreev, dominată la O'Neill de ideea că moartea însăşi nu e nimic, ci numai frica de ea e un val care mînă totul, schimbînd sensul lucrurilor. De frica asta Lazăr rîde cu un rîs care înspăimîntă pe cei care n-o cunosc.

Marco Mableus e povestea tragică a veneţianului rătăcitor, Marco Polo, omul succeselor exterioare, care are strania putere de a destrăma orice valoare absolută, prefăcînd-o-n instrument interesat.
Maimuţa păroasă e tragedia veleităţii.
Un fochist veleitar, care n-a ieşit niciodată din carcasa de cod a maşinilor, simplu la cap şi păros ca o maimuţă ascetă, închipuindu-şi că sufletul vasului, puterea lui, este el!
Dar într-o zi o fată coboară de curiozitate în focar şi, cînd îl vede atît de păros, leşină.
Şi Jank se descoperă atunci pe sine cu ruşine, şi asta-1 scoate din fire. Părăseşte vasul şi toată viaţa lui aleargă să afle fata care a introdus în viaţa lui elementul răsturnător cu care nu poate să se împace, pentru a-i dovedi cine e el în adevăr.
Moare din întîmplare într-o menajerie, luat în ghiare, printre gratii, de o fiară.
In sfîrşit, cu *Strânge Interlude* (1928) şi cu *Mouming Be-cotnes Electra* (1931), autorul ajunge la apogeul carierei sale.
Autorul, care a dobîndit acum măiestrie desăvîrşită, construieşte drame vaste, în care temele de odinioară se îmbină, ^ leagă, se topesc, se ierarhizează, coordonîndu-se în trage-[dl]a unei familii.
265
Strânge Interlude e tragedia ratării unei femei, Nona Luds, care s-a refuzat omului pe care 1-a iubit.
In Jalea stă bine Electrei — capodopera de pînă acum a lui O'Neill — autorul reia şi modernizează tragediile antice duse de Eschil, Sofocle şi Euripide în jurul lui Agamemnon
Mourning Becomes Electra este tragedia unei familii americane de la sfîrşitul veacului trecut care nutreşte teama străveche a consumării blestemului care apasă asupra atrizilor
De atunci O'Neill lucrează la o vastă piesă dramatică în 51 de acte, de proporţii balzaciene, în care va încerca să prezinte viaţa societăţii americane din vremurile eroice ale pionieratului pînă astăzi.
Căsătorit a treia oară, cu Carlotta Montereg, O'Neill e astăzi un om trecut de 50 de ani, în floarea geniului său dramatic.
Şi acum, după ce am făcut împreună acest *tour d'horizon* asupra operei lui O'Neill, să ne pregătim să-1 ascultăm, cu toată sfiala pe care o avem deschizînd pagina unei cărţi neobişnuite.
Piesa pe care o veţi vedea începe într-un pod. Un pod care aminteşte straniu podul în care-şi petrece viaţa bătrînul Eck-dol din *Raţa sălbatică* a lui Ibsen.
Dar căpitanul Bartlett care locuieşte în acest pod nu-şi ascunde în el ruşinea, ci grija, iluzia lui, aşteptarea lui înfrigurată. O corabie pe care a armat-o el şi pe care a lăsat-o să plece fără el într-o clipă de slăbiciune, corabia pe care toţi o cred pierdută cu toţi ai ei, trebuie să se întoarcă. Corabia îi va aduce comoara pe care a găsit-o într-o insulă pustie şi pe care a însemnat-o cu o cruce pe o hartă pe care n-a arătat-o decît fiului său Nat.
Pentru această comoară şi-a ucis tovarăşii.
Pentru ea a lăsat-o să-i moară soţia.
Pentru ea fata lui suferă afrontul vecinilor.
Pentru ea îi va înnebuni fiul.
Dar comoara aceasta este raţiunea existenţei lui.
Pentru a scăpa de amintirea atîtor reproşuri pe care şi le-ar putea face, Bartlett s-a refugiat în vis. El şi-a umplu[1] casa cu lucruri marinăreşti, şi-a improvizat în pod odaia de comandă, ca totul să-i mărturisească numai de prezenţa ei-
266
Si nopţile şi le petrece pe terasă, stînd de cart, inspectînd zarea, lansînd rachete.
Cînd totul s-a prăbuşit în juru-i, a rămas căpitanul unui vis.
Fiul lui, Nat, pe care 1-a făcut părtaş la taină, nu crede în existenţa ei; a văzut odată o pepită de aur presupunînd câ i s-a părut că e de aramă.
Fiul lui, Nat, 1-a vîndut ca o Iudă şi vrea să-1 închidă. Şi pentru nebunia lui nu e comod.
Socotelile mărunte se ţes în jurul lui.
Oameni mărunţi, fiul lui, un doctor care vine să-1 caute, vecinii, se luptă să-1 înlăture, să-1 închidă în balamuc fiindcă le tulbură somnul. Zadarnic ar protesta fata lui că lucrul e urît.
Apărarea somnului propriu e un lucru pentru care reproşurile nu prind.
Mai lucid decît îl cred ceilalţi, Bartlett simte mişunînd trădarea în jurul lui. Şi, ca pedeapsă, hotărăşte să răpească fiului care-şi vrea casa, partea de iluzie pe care a împărtăşit-o.
Se petrece atunci, sub ochii spectatorului, un fapt neaşteptat.
In clipa în care visul căpitanului se mistuie, în clipa în care corabia... s-a apropiat, cine să fie, oamenii

veniţi să-1 ducă la azil, sau să fie cei trei tovarăşi care vin din adîncul nu ştiu cărui fund de mare, să-1 ia cu ei şi să-1 ducă acolo unde visul se identifică cu viaţa, fiul rătăcit i se întoarce ?
în clipa aceea iluzia care 1-a mistuit, iluzia care 1-a frînt, marea iluzie pentru care a jertfit totul, nebunia trece ca o faclă în mîinile lui Nat, necredinciosul.
Nu e, desigur, o amară tristeţe să vezi această propagare a nebuniei ? Desigur.
Şi totuşi, această transmitere a credinţei deşarte care a dat ioc unei vieţi are în ea ceva chinuitor, ceva năvalnic, această propagare a aiurării adie ca o biruinţă a vieţii.
Acesta e, povestit pe scurt, subiectul piesei *Locul unde* [a]*fost Crucea.*
Ce loc ocupă piesa *Locul unde a fost Crucea* în ansam-[bl]ul operei lui O'Neill?
267
Locul unde a fost Crucea e o piesă din tinereţe a lui O'Neill.
Scrisă acum 21 de ani (în 1918, şi tipărită în acelaşi an), nu e din acele mari, fireşti simfonii ale teatrului său. Nu e nici măcar din acele piese intermediare în care O'Neill dezvoltă complet o temă lăturalnică, ce se va integra mai tîr-ziu în compunerea uneia din aceste drame simfonice. Este numai o schiţă dramatică, din acelea care, pentru a fi orchestrate şi integrate în alte piese mai mari, vor trebui reluate, sudate, ordonate, articulate[5].
Prin geneza ei, *Locul unde a fost Crucea* este o piesă lăturalnică grupului pieselor lui maritime într-un act adunate în ciclul *S. S. Coleman,* a cărui unitate tehnică e formată numai de cadru şi de atmosferă. Creaţia ei e situată între piesele marine şi piesa *Dincolo de zare,* prin care O'Neill şi-a stabilit reputaţia teatrală — piesă pe care *Locul unde a fost Crucea* pare că o prepară, prin alunecarea, cu materialul pieselor lui maritime, de la tema mărei propriu-zise, adică de la tema singurătăţii omului în faţa naturii, la tema iluziei de „dincolo de zare", am zice la tema erosului şi a culturii.

UN ALT PUNCT DE VEDERE

Păcatul Americii n-a fost niciodată materialismul, ci ipocrizia ascunsă sub numele de idealism. Generozitatea americană e todeauna rodul unui calcul, implică obligaţii şi face proces-verbal. Prisosul inimii, gratuitatea închisă în mila daniei româneşti: „Fă binele şi aruncă-1 în apă" e pentru american o imoralitate, un act necumpătat, o risipă.
Soluţia pe care o recomanda, în recentele alegeri, un demagog din Vest, scriitor talentat de altfel, Upton Sinclair, noi, românii, o cunoaştem. Din *Conul Leonida*... al neîntrecutului gînditor politic şi social care a fost Caragiale. Ea face din fiecare „cetăţean" un „slujbaş la stat" şi obligă pe acesta să-i plătească leafă, „ştie el de unde, că d-aia e stat". O reactualizează demagogii de la noi, în formula: „un om, o slujbă, un salariu".
Observăm că minimul de existenţă pe care îl propune demagogul american e destul de ridicat, faţă de maximul colegilor lui anticumularzi din România: 15 000 de lei pe lună. Jumătate din leafa unui ministru. Maximul e de două milioane şi jumătate lei pe an, sumă la care n-ajung în România decît cîţiva inşi din cei 18 milioane şi jumătate, totalizînd un venit de cîteva sute de milioane de lei, dintr-un venit total de zeci de miliarde.
Preocuparea de dreptate închisă în orice proiect de reorganizare a distribuţiei e lăudabilă în sine. Cu două condiţii: să sporească bunăstarea medie individuală, precum şi coeziunea şi puterea colectivităţii care o încearcă (de pildă,
269
împroprietărirea şi conversiunea de la noi). Dar asta cere şi altceva decît intenţii bune.
Fie-ne îngăduit să ne întrebăm, în limbajul marxist al demagogului socialist din Vest, ce va deveni fondul de acumulare al societăţii americane dacă toată plusvaloarea acumulată de bogătaşii americani va fi repartizată fondului de consumaţie al săracilor ? Cu ce se vor întreţine şi reface căile ferate, fabricile, porturile, toate investiţiile sociale pe care se întemeiază actuala bunăstare a societăţii americane ? în mai puţin de o generaţie, utilajul Americii, care-i face puterea şi fala în lume, se va duce de rîpă, şi cu ea şi standardul actual de viaţă american.
N-ar rămîne Americii decît o singură soluţie, ca să le scape, o dată pornită pe această cale. Să alunece treptat către forma de repartiţie practicată în Rusia. Minimul de salariu să nu fie afectat în întregime direct individului, ci o parte să-i fie socotită, ca-n Rusia, sub formă de salariu social, de avantagii din

partea colectivităţii: grădini, biblioteci, muzee ... Dar asta e cu totul altceva decît o schimbare de titulari ai veniturilor, pe care o reclamă Upton Sinclair[1]. Pentru comparaţie, ar trebui să se calculeze cît din veniturile capitaliştilor americani trece, în actualul regim, direct în consumaţia lor individuală şi cît trece, prin intermediul lor, în fondul de acumulare care profită colectivităţii. E aci un punct de vedere la care demagogul din Vest nu s-a gîndit.

Iată, de pildă, în Rusia, unde colectivizarea plusvalorii s-a făcut în acest sens. Nu pentru a spori veniturile individuale ale celor nevoiaşi, al căror nivel de viaţă nu se compară cu cel din America, ci spre a înzestra, cu sacrificiul unei generaţii, o ipotetică Rusie viitoare, care urmează să ridice, mîine, nivelul de viaţă general al muncitorilor.

Această Rusie Sovietică a înţeles că dezvoltarea economică nu se poate face fără acumulare, adică fără afectarea unei porţii din cîştigul social la achiziţionarea noilor mijloace de producţie, fără de care nici o societate nu prosperă. Rusia pretinde a fi suprimat exploatarea capitalistă, individualistă şi anarhică, a omului prin om. N-a suprimat însă orice fel

270

de exploatare. Ci numai i-a schimbat forma. Exploatării omului prin om i-a substituit exploatarea prin colectivitate.

Fireşte că, în limbajul leninist, această formă nu se mai numeşte exploatare, pentru că ea se face — zice-se — în folosul clasei proletare. Dar asta e un limbaj mitic. în fapt, muncitorul individual are, în Rusia de azi, un venit personal real mai mic decît înainte. El suferă privaţii crunte pentru mitul său proletarian. Şi Ehrenburg cerea Sovietelor, de curînd, să nu le ascundă vizitatorilor Rusiei. Căci jertfa lui are, cel puţin teoretic — căci practic, într-un regim opresiv, e greu de spus în ce măsură e sacrificiul consimţit sau silit —, un caracter idealist. Speculat, poate, în folosul unei noi clase dirigente şi impus prin *bourrage de crane*[2] de cultura proletară, în minţile trase la strung ale cadrelor — dar totuşi idealist.

Pe cînd rădăcina sufletească pe care se altoieşte propaganda lăudată mai sus de prietenul meu[3] e tot vechiul egoism calculator, coarda eternă omenească pe care cîntă arcuşul oricărui demagog. îi ştim formula tot din gura lui Caţavencu: „în România să fie bine şi tot românul să prospere".

„IDOLUL" LENIN

1. Justificare

Asumîndu-mi sarcina, întru toate grea, de a prezenta chipul lui Lenin şi teza ortodoxiei leniniste, sînt dator să lămuresc, în două vorbe, temeiurile care mă îndreptăţesc să cred că nu pot s-o fac fără să-mi trădez nici poziţia spirituală, nici subiectul.

Mărturisesc c-am şovăit. Comunist nu sînt. Cu muncitorimea n-am decît contact livresc. Simpatiile mele sociale merg spre ţărănime.

Acesta este chipul lui Lenin şi teza ortodoxiei leniniste.

Dacă mi-am luat sarcina să le prezint eu, necomunistul, în faţa dumneavoastră, am făcut-o, pe de o parte, pentru că poziţia mea spirituală îmi îngăduie libertatea de a fi drept cu orişicine şi mă obligă chiar la-ndatorirea de-a-nţelege. Şi, pe de alta, că prezentînd această teză, eu, ce nu pot fi învinuit de părtinire, voi reuşi să înfăţişez exact şi pentru c-am putut restabili în forma lui adevărată un gînd, un adevăr, împotriva zvonului interesat, al calomniei şi al prostiei.

2. Despre idoli

Idol înseamnă în sens propriu: chip cioplit, semn căruia te-nchini ca unui Dumnezeu; şi în sens larg: fiinţă sau lucru îndumnezeit, adorat şi slăvit ca atare. Iar în sens special: idee admisă fără control raţional, prejudecată (Bacon[1]).

Rezultat al îmbinării aspiraţiilor şi temerilor omeneşti cu cerinţele de lămurire cauzală ale spiritului logic, cu nevoia de-a fabula şi de-a concretiza în simbol, şi cu tendinţa de împărtăşire colectivă,

idolatria este un amestec de nevoi, de
272
vis şi de constrîngeri, de supunere şi de folosire, de veneraţie şi de fabricaţie, de cunoaştere şi de mistificare.
Un ins, un fapt concret, un lucru, e recunoscut brusc drept cauză, esenţă sau simbol al unor împrejurări pe care le-am vrea împlinite, sau de care ne ferim, e izolat de restul existenţei printr-un act de adorare sau de spaimă, e spînzu-rat undeva în transcendent, şi-apoi, concretizat într-un semn, e luat drept normă de purtare, sau criteriu de adevăr, drept mijloc de îmbărbătare-n luptă, de recunoştinţă în izbînzi şi de consolare în înfrîngeri!
Privită-n sine, individualitatea idolului n-are importanţă. (Idolul poate fi, indiferent, stea de cinematograf, aviator, viţel sau om politic.) Ce i se cere e să fie reprezentativ, să strălucească. Adică să fie pecetluit cu însuşirea pe care-o personifică în ochii celor care i se-nchină. (Dacă e stea de cine-matograf, să fie ingenuă, sau vampă; aviator, să bată un record; viţel, să nu fie restabilizat; om politic, s-ajungă la putere, sau să moară!)
Pentru noi însă, cei care-1 privim cu spirit critic, individul idolatrizat păstrează funcţional oarecare importanţă. Irele-vant pentru idol, fără cunoaşterea mediului idolatru şi-a funcţiei în care este pus de mit, individul devine interesant îndată ce ştim care-i e rolul. Practic, problema se formulează aşa: „Cum a ajuns viţelul idol" ? Biografia, încadrată-n mediul ei firesc, răspunde adesea.
Pentru preciziune, numesc mit ansamblul de păreri şi de credinţe pe care e clădit un idol în sufletul cuiva, faptul mintal prin care un anume chip se leagă în chip simbolic-ca-uzal de un ansamblu de împrejurări faţă de care stă polarizat afectiv sufletul idolatru.
A vorbi despre idolul Lenin înseamnă deci a supune analizei, sistematic şi genetic, mitul Lenin.
Supunerea idolilor unei vremi la analiză trebuie considerată ca un act de încredere în raţiune. Scopul ei e să Pună în relief temeiurile pentru care anumiţi inşi concen-trează-n jurul lor atenţiunea unei epoci. înfăţişînd, succe-Slv, principalele puncte de vedere din care e privit un idol
273
de contimporani, variantele mai însemnate ale mitului său astăzi, ascultătorii sînt puşi în situaţia să-şi formeze singuri o părere critică asupra lui, pe care s-o substituie clişeului împrumutat fără discernămînt zvonului public. Prin aceasta, cercetarea în *symposion* a idolilor unei vremi e în acelaşi timp mijloc de coordonare a ideilor şi mijloc de cunoaştere de sine.

3. Mitul

Că Lenin e idol al vremii noastre nu încape îndoială.
Interesul divers polarizat, nădejde - teamă, pe care îl stîrneşte numai rostirea-n public a numelui său, patima cu care e urcat în slavă, sau tăvălit în noroi, tăria cu care e venerat sau hulit, adorat sau urît, mulţimea şi gravitatea problemelor pe care le răscoleşte-n noi, obligaţia de a lua poziţie faţă de el ne arată, fără putinţă de-ndoială, că ne aflăm în faţa unui om în a cărui fiinţare e cuprins ceva — ce anume, rămîne să vedem — care atinge rosturile cele mai tainice, mai adînci şi mai esenţiale ale aşezării în care trăim fiecare din noi, cu nevoile, gîndurile, năzuinţele şi putinţele noastre, cu preferinţele şi cu stilul vieţii noastre, pe scurt, cu tot ce ne constituie ca oameni.
Cărţile unor Merejkovski, Berdiaev, Wells, Chasles, Lafue, Keynes, Cudenhove-Kallergy-ntre burghezi, sau ale apologeţilor săi bolşevici: Zinoviev, Troţki, Krijanovski şi mai ales biograful său oficial Iaroslavski, precum şi încercările cu caracter mai strîns istoric ale lui Valeriu Marcu şi Curzio Malaparte au încercat să desluşească, fiecare-n felul ei, temeiurile idolatrizării lui Lenin.
S-au desprins astfel, pînă azi, trei tipuri principale-n care chipul lui Lenin este adorat sau urît: tipul eroului Lenin, tipul omului reprezentativ Lenin şi tipul Lemnului monstru.
1. Unii au văzut în el un erou în genul eroilor lui Car-lyle, un om care forţează destinele umanităţii, un fel de monstru de voinţă, sub puterea căruia, de fier, se pleacă oamenii şi se năruie cursul firesc al evenimentelor.
Impresionaţi de spiritul său fanatic, combativ, de rolul său de şef necontestat al revoluţiei roşii, sau de proiecţia
274
chipului său pe cerul năzuinţelor norodului rusesc, închipuite în icoanele de sticlă, l-au apropiat de marii căpitani, de întemeietorii de dinastii, sau de catilinarii altor vremi, de sfinţi, de proroci, sau de întemeietorii de religii.
Astfel Lenin a luat pe rînd figura unui Genghis-Han modern, a unui Sfînt Gheorghe cu ochi oblici.

Unii au zis: un Pavel al socialismului sau chiar un Mahomed marxist (Keynes). Alţii l-au comparat cu Robespierre (Troţki şi Ple-hanov), alţii cu Danton (Martov) sau cu Cromwell (Malaparte). Lenin surîdea de comparaţia lui cu Napoleon şi cugeta uneori la Ivan cel Groaznic.
2. Alţii au încercat să-1 arate, dimpotrivă, purtat de evenimentele din jurul lui ca de-o fatalitate nevăzută, făcînd din el exponentul unui destin şi simbolul unor împrejurări şi întîmplări pe care le-a trăit, dar care s-au petrecut oarecum în afară de dinamica voinţei proprii. Departe de a fi siluit evenimentele, Lenin le-a îndurat numai. Un fel de „om reprezentativ" în genul celor ai lui Emerson. Astfel, încă de tînăr, impresionaţi de punctualitatea lui intransigentă, de mentalitatea lui corectă de funcţionar tehnic, unii l-au opus lui Oblomov, reprezentativul erou al lui Goncearov, întruchipare literară a trîndăviei, resemnării şi neglijenţei micei burghezii ruseşti.
Voinţa aceasta de a da o „logică" Rusiei a făcut pe alţii să-1 privească drept tipul modern al „occidentalizantului" rus, coborîtor direct din linia lui Petru cel Mare.
In optimismul combativ al lui Lenin, Troţki a văzut trăsătura esenţială a psihologiei mujicului rus; dar Gorki i-a tăgăduit cu tărie mujicia, privindu-1 drept „tipul intelectualului" rus al vremii sale.
Biografii lui oficiali au încercat să arate că viaţa lui întruchipează în totul viaţa „eroului marxist", a unui nou tip de erou raţional, calculat, rece, opus eroului burghez, romantic; iar acum în urmă Malaparte, speculînd viaţa lui anecdotică, a încercat să dovedească, nu fără oarecare efect, [te]za paradoxală a unui Lenin mic-burghez, „funcţionar zelos ?i punctual al dezordinei".

Şi cum să nu amintim şi înfăţişarea Leninului ţărănesc a dătătorului de pămînt din 1917, a „ţarului" Lenin, cum au zis unii ?
3. Alţii, în sfîrşit, atraşi de straniul adînc al fiinţei acestui sfinx revoluţionar, de sentimentul de nesiguranţă şi neclar pe care îl trezeşte apropierea de el chiar după moarte, de enigmele sufleteşti pe care le pune înainte analiza vieţii lui, au încercat să-nvedereze-ntr-însul „anormalul", să dezgroape „omul subpămîntean" din el, tipul eroului lui Dos-toievski, posedatul!
Pe aceeaşi linie a „monstrului" neuman, alţii au văzut în el un fel de „discipol", laborant conştiincios al lui Claude Ber-nard, în ale sociologiei, pregătind grijuliu cultura de bacterii revoluţionare şi experimentînd apoi pe viu virusul lor asupra trupului Rusiei întins pe masa lui de operaţie, ca un cobai.
Alţii, încă, speculînd contradicţia dintre fanatismul său doctrinal şi oportunismu-i tactic, dintre timiditatea lui în acţiune şi temeritatea lui în scris şi în discuţii, sifilisul ereditar şi atacurile de paralizie, au opus „geniului revoluţionar" un diagnostic medical: schizofrenia.
împingînd limitele anormalităţii mai departe, alţii, în special ruşii emigraţi, impresionaţi de proiecţia chipului său pe vîlvătaia suferinţelor proprii, au recunoscut în el pe Antihrist, Sfîntul Satanei, sau culegînd rodul gîndului adînc al lui Dostoievski, pe Marele Inchizitor, urmărind cu sila fericirea unei lumi în care singur nu mai crede.
Şi, dimpotrivă, aceia care au văzut în el întruchiparea năzuinţelor proletariatului mondial, nu s-au sfiit să-mpingă veneraţia pînă la deificarea lui, substituindu-1 în moarte lui Hristos, după cum o mărturiseşte proclamaţia Comitetului Central al Partidului Comunist, în termeni care reamintesc cuvintele Sfîntului Pavel despre legăturile lui Hristos cu Biserica. „Lenin a murit, dar trăieşte în sufletul fiecărui membru al partidului. Fiecare membru al partidului e o părticica din Lenin. Toată familia noastră comunistă este încarna-ţia colectivă a lui Lenin" ... Sentiment pe care îl răsfrîng o[e] altfel şi azi eterogonic mulţimile care defilează în tăcere prin

faţa Mausoleului Lenin, a acelui templu prismatic de piatră și cristal, în care odihneşte sub cristal mumia îmbălsămată â dictatorului, la Moscova, în faţa Kremlinului şi a turlelor verzi asiatice ale Bisericei Sfîntului Vasile.
Rînd pe rînd, *erou*: Lenin Han-tătar, Sfînt Gheorghe cu ochi oblici, Sfînt Pavel al socialismului, sau Mahomed marxist, Danton, Robespierre, Napoleon, Cromwell sau Ivan cel Groaznic, *om reprezentativ*: Anti-Oblomov, occiden-talizant, nepot al lui Petru cel Mare, mujic, intelectual, erou marxist, mic-burghez, ţar, sau *monstru* anormal, om subpămîntean, utopist experimentator, geniu revoluţionar, schizofren sifilitic, Antihrist Sfînt al Satanei, Mare Inchizitor şi Dumnezeu Mesie proletar, Lenin a răsfrînt zeci de chipuri diferite în oglinda celor care-1 cercetară.
Faptul că oglinzile acestea strălucesc, fiecare, un alt chip, şi că acestea nu se potrivesc între ele, nu trebuie să ne mire, dacă ne amintim ce am spus la început despre idoli. Nu individualitatea lor importă, ci perspectiva prin care această individualitate se conjugă cu tendinţele celor care o idolatrizează.

De reţinut este deci faptul că diferitele forme ale mitului Lenin nu sînt cultivate la-ntîmplare. Mitul nu e produsul arbitrar al imaginaţiei creatoare la-ntîmplare, ci rodul intenţional al unei conştiinţe de clasă. Forma pe care o ia mitul lui Lenin la fiecare autor e circumscrisă, în anume limite, de nevoia de mistificare a mediului căruia aparţine şi pentru care scrie detractorul sau apologetul.
Morfologia mitului va avea atîtea variante deci, şi idolul Lenin atîtea chipuri, cîte interese se pot opune divergent în jurul rolului fast sau nefast ce i se atribuie de fiecare.
Astfel, proletariatul rusesc, proletariatul mondial, conducătorii bolşevismului, social-democraţia, ţărănimea, burghezia din Apus şi emigraţia rusească au, fiecare, un alt mit fundamental Lenin, în jurul căruia se grupează aspectele diferite, în strînsă legătură cu nădejdile, răzbunările sau decepţiile produse de acţiunea socială a lui Lenin însuşi, Sau de acţiunea dusă în numele lui de aceia care îi reclamă moştenirea istorică.
277
1. Proletariatul mondial cultivă mitul unui Lenin mintui-tor, idolatrizat în sensul larg de divinizare. în dubla formă a unui Lenin întrupare a socialismului profetizat de Marx si a unui Lenin Mesie, profet al revoluţiei ce va să vie. Primul e Leninul proletariatului rusesc, pentru care socialismul a luat chip printr-însul; al doilea e Leninul proletariatului din Apus pentru care revoluţia e obiect de aşteptare escatologică.
Ideologia materialistă şi încercările conducătorilor Rusiei de a dezidolatriza pe Lenin omul nu trebuie să ne-nşele. Evident, idolatrizarea lui evită formele limbajului religios, îm-prumutînd pe cel ştiinţific. Dar înc-o dată mai repet: nu cuvintele care definesc însuşirile individului importă, ci funcţiunea în care este pus de mit. Tonul apologetic al biografiilor sovietice ale lui Lenin, caracterul dogmatic-exegetic al discuţiilor doctrinale posterioare morţii lui Lenin, în jurul „ortodoxiei" leniniste, psihologia planului cincinal, a sacrificiului cerut de bunăvoie unei generaţii pentru fericirea celor următoare, ne-arată că ne aflăm aici în faţa unei adevărate mistici leniniste, avînd credincioşii, preoţii şi cinurile sale. Idealul ei e clădirea societăţii comuniste-n interior, a „raiului bolşevic" cum zic unii, şi triumful revoluţiei mondiale. Conţinutul său logic va fi expus, ca doctrină, mai departe.
Toată controversa dintre proletariatul comunist şi cel afiliat social-democraţiei poartă asupra faptului de a şti dacă Lenin e-ntr-adevăr profetul revoluţiei ce va să vie, sau numai un impostor, un fals Mesie. De unde şi mitul social-democraţiei despre Lenin, rezistenţă a vechiului testament marxist împotriva noului testament al lui Lenin.
2. Burghezia cultivă, dimpotrivă, mitul unui Lenin monstru. A unui Lenin identificat cu anormalu-n dubla formă a monstrului moral, apocaliptic şi a monstrului rasial, istoric. Lenin Antihrist, sau Lenin barbar.
Tipul monstrului Lenin e, psihologiceşte, un produs de reacţie. Ce reprezintă-ntr-adevăr Lenin pentru burghez. Ameninţarea revoluţiei mondiale. Perspectiva răsturnării de valori ale civilizaţiei şi răsturnarea lui împreună cu &e-Tulburarea echilibrului normal al vieţii sale, ameninţarea sta-
278
torniciei întîmplării omeneşti şi-a logicii pe care — arată aşa frumos Maurras — e clădită toată civilizaţia cetăţii.
Neliniştea nu e însă climatul vieţii de burghez. Nesiguranţa, tulburarea sînt fatale unei vieţi sociale întemeiate pe ideea permanenţei, pe încrederea că vei regăsi a doua zi lucrurile în starea în care le-ai lăsat la culcare. Fără somn lin, burghezul nu poate trăi, nici prospera. De aci preocupările lui de siguranţă.
Cum se asigură atunci pe sine burghezia în faţa perspectivei revoluţionare ? Ce mijloc are pentru a se linişti ? Şi prin ce artificiu reia firul somnului întrerupt o clipă ? Cum se sustrage incomodului *memento mori* ? Cum şterge, de pe zid, cuvintele: „Mane, Tekel, Fares" ?
în două feluri:
Dacă răul a izbucnit pentru ea crîncen, burghezia, oamenii pîn-atuncea liniştiţi, încercată, deposedată, umilită şi zdrobită, se aprinde şi arde în coloana de foc a credinţei, topind pe Lenin în perspectiva sfîrşitului lumii. Lenin poate fi îndurat acum în trup, ci dincolo de el stă mîntuirea. De unde chipul lui Lenin Antihrist, Mare Inchizitor, Sfînt al Satanei. Mistificarea nu e aci lipsită de măreţia martiriului. Omul, simţindu-se pierdut, fără scăpare, încearcă să-şi justifice pierzarea dînd faptelor un sens ce le transcende: Lenin, pedeapsă a lui Dumnezeu, pentru păcatele lumii.
Cînd, dimpotrivă, primejdia revoluţionară e departe, şi cînd burghezia nu-i atinsă decît de umbra îndoielii de prăpăd, burghezii se liniştesc mai uşor, zicîndu-şi: „Noi sîntem departe. Lenin nu ne poate

fi un vătămător. El e un barbar asiatic. Un Lenin, la noi în Occident, e imposibil. Este un barbar asiatic, specific stepelor răsăritene în vecinie amestec de popoare". De aci, tipul monstrului rasial.
3. Ţărănimea răsfrînge, de asemeni, o dublă înfăţişare a 'ui Lenin. Ea judecă de obicei lucrurile în perspectiva ei Mărginită: bunăstarea, rînduiala şi pămîntul. De aceea, după cum e vorba de ţăranul sărac sau mijlocaş, căruia Lenin i-a lngăduit să pună mîna pe pămînt, sau de chiaburul căruia i s-au rechiziţionat producte, Lenin apare ca un ţar iubitor
279
de popor, ca un adevărat părinte, care-1 venerează ca [pe] un sfînt, aşa cum puneau altădată la icoane pe-împărat, sau ca un tîlhar de temut din linia lui Stepan Razin, cap de haiduci căruia i se rezistă cu armele în mîini, fără milă, cum ştii că va fi şi el fără milă dacă-i cazi în mîini.
„Au făcut din el un monstru, spunea tovarăşul Ivanov lui Malaparte, şi nu era decît un om ca toţi oamenii".
Acesta-i mitul. Dar care e omul şi ce stă la temelia acestui mit ?[2]
Vladimir Ulianov Ilici, supranumit mai întîi Tulin şi apoi Lenin, s-a născut la Simbirsk, pe Volga, la 10 aprilie 1870, într-o familie de mici-burghezi.
Sîrguitor şi crescut cu frica lui Dumnezeu, precum o dovedesc rapoartele şcolare, Lenin trece la 17 ani printr-o criză care-i va hotărî destinul. Fratele lui mai mare, Alexandru, narodnic terorist, implicat într-un complot contra ţarului, e condamnat şi spînzurat, se pare fără vină.
Pierzînd credinţa, Lenin citeşte la 18 ani *Capitalul* lui Karl Marx.
Expulzat de la Universitatea din Kazan şi dus la Petro-grad să-şi ia o slujbă, Lenin intră în cercurile revoluţionare, unde are de la-nceput o situaţie privilegiată.
Momentul intrării lui în arenă coincide cu vremea-n care generaţia eroică a socialismului marxist: Plehanov, Axelrod, Vera Zasulici şi Martov, refugiaţi de curînd în Apus, încerca să sustragă tineretul influenţei terorismului romantic al ţărănistului Mihailovski, opunîndu-i marxismul importat din Occident cu începuturile dezvoltării industriale a Rusiei. Unul din şefii mişcării muncitoreşti, Celgunov, care avea nevoie de un om care să facă pentru muncitorii ruşi ceea ce făcuse Plehanov cu intelectualii, îl cheamă să organize-ze-mpreună cu el cercuri de studii muncitoreşti pentru vulgarizarea doctrinei marxiste.
De-aici datează caracterul esenţial muncitoresc al ideilor lui Lenin şi, tot de aci, germenul ideei revoluţionarilor profesionali şi al teoriei elitelor conştiente.
280
Problema lui Lenin e deja formulată-n cartea lui: *Ce sînt amicii poporului ţi cum luptă cu social-democraţii,* în care atacă pe poporanişti, care credeau că Rusia poate trece la socialism sărind peste faza capitalistă, arătînd că nu poate fi ocolit capitalismul, ci trebuie studiate legile lui evolutive si organizate puterile necesare distrugerii lui.
De asemeni, Lenin a-nţeles rolul de strateg al şefului revoluţionar, după cum o dovedesc faptele lui în timpul grevei de la Uzinele Semianikov, pe care o conduce prin ziar, de la loc sigur.
Acuzat de slăbiciune, Lenin pleacă în vară în Elveţia spre a primi de la şefii exilaţi confirmarea acţiunei sale şi, după o întrevedere dramatică cu Plehanov, se-ntoarce şi întemeiază iar cu Celgunov „Liga pentru libertatea clasei muncitoare". Arestat cu toţi şefii ei, în decembrie 1895, e trimis, după 14 luni de închisoare, în aprilie 1897, în Siberia, la Ciu-censkoie, pe Enisei.
întors din Siberia în 1900, urmărit de poliţie, trece graniţa în Germania la Munchen, unde scoate ziarul *Iskra {Scîn-teia),* grupînd în jurul ei elita socialismului rusesc.
Analizînd perspectivele revoluţiei sociale în Rusia, ţară agrară, fără proletariat, în preajma revoluţiei burgheze, Lenin îşi dă seama că numai un partid organizat, de oameni ho-tărîţi şi tare pe doctrină, poate năzui la cucerirea puterii în numele proletariatului.
Şi, nemulţumit de şovăielile bătrînilor, îşi propune să puie mîna pe şefia partidului social-democrat, spre a face din el instrumentul politicii sale, mutînd redacţia *Iskrei* la Londra, spre a se sustrage influenţei acestora şi a pregăti în linişte înlăturarea lor. Cartea lui, *Ce-i de făcut* ?, în care îşi expune teoria revoluţionarilor profesionali, apărută între timp, îi sporeşte autoritatea-ntre tovarăşi.
Şi astfel, în Congresul din 1903, care are de ales între concepţia bătrînilor despre partid, sprijinită dintre tineri de Martov, şi concepţia lui Lenin, acesta, pus în minoritate pe chestiunea definirii adevăratei noţiuni de aderent, Provoacă spărtura în partid, ridicînd pumnul împotriva
281
bătrînilor oportunişti şi strigînd tinerilor şovăielnici: „Revoluţia sînt eu!"

Retras în 1903 de la *Iskra,* părăsit de elementele intelectuale, acuzat că provoacă slăbirea partidului prin disensiuni personale şi suspectat de o parte a celor din Rusia pentru ambiţii dictatoriale, „Maximilian Lenin", cum îl numeşte Troţki, după o clipă de ezitare, porneşte lupta pe cont propriu împotriva devierilor burgheze ale social-democraţiei, întemeind ziarul *Vperiod (înainte)* şi publicînd broşura: *Un pas înainte, doi paşi înapoi,* unde, analizînd situaţia partidului, îi desemnează ca obiect şi misiune, nu atît pregătirea imediată a revoluţiei în Rusia, cît pregătirea partidului însuşi spre a fi gata să ia în mîini conducerea revoluţiei îndată ce se va fi produs, instituind dictatura democratică a ţăranilor şi muncitorilor.
între timp, izbucneşte revoluţia din 1905 în Rusia. Popa Gapone a scos mulţimile pe străzile Petersburgului şi armata a tras în muncitori.
Nesigur pe situaţia lui în partid, Lenin nu pleacă îndată în Rusia, el pregăteşte al treilea congres al acestuia, tot la Londra. Menşevicii invitaţi refuză să ia parte şi se adună la Geneva, îngăduind astfel lui Lenin să consfinţească ruptura, excluzîndu-i din partid, cu majoritatea a 20 de comitete din 34, de unde şi numele de bolşevici, adică de maximalişti sau majoritari, dat partizanilor lui Lenin.
Imediat, Lenin face una din acele întoarceri tactice care-i caracterizează acţiunea, şi, împotriva menşevicilor, care, voind să-1 supraliciteze în intransigenţă, refuză să admită participarea la putere în caz de izbîndă a revoluţiei democratice burgheze, Lenin trage programul revoluţiei iminente, de-clarînd posibilă insurecţia armată, proclamînd nevoia preluării conducerii revoluţiei din mîna burgheziei, în vederea rezolvării problemei agrare şi a întemeierii dictaturii proletariatului, aliat şi îndrumător al ţărănimei.
Social-democraţii fiind astfel izolaţi, Lenin pleacă în Rusia şi, fără să ia parte direct la răscoala de pe stradă, se mărgineşte să facă critica strategică şi tactică a mişcării şi a rezultatelor ei-
282
Imediat, Lenin intuieşte elementul esenţial şi nou adus de revoluţia din 1905 mişcării proletare. Acesta e „sovietul", sfatul muncitoresc, organ de direcţie şi de execuţie în acelaşi timp, principală organizaţie de luptă a maselor muncitoreşti, uşor de condus de elită, deliberarea lui fiind pusă-n slujba luării de hotărîri imediate, adaptate fiecărei situaţii.
Tot din analiza eşecului revoluţiei din 1905 Lenin intuieşte, pentru întîia oară, rolul ţărănimei în mişcarea revoluţionară, atribuind cauza principală a eşecului neconcor-danţei acţiunei ei cu mişcarea muncitorimei.
Inspirat de Clausewitz şi de tactica „partizanilor" lui Kutuzov contra lui Napoleon, Lenin îndeamnă partidul lui să recunoscă atacurile tîlhăreşti, care urmează răzvrătirii ţărăneşti vreo doi ani în Rusia, drept tactică de partizani în continuarea directă a revoluţiei eşuate.
Congresul de la Londra din 1907 refuză să urmeze şi pe Lenin, şi acesta revine atunci la tactica parlamentară, cu intenţia de a folosi tribuna parlamentului ca punct de plecare al unei noi mişcări, îndată ce represiunea se va mai fi domolit puţin, întors la Paris, în noiembrie 1908, Lenin scrie *Materialism şi empiriocriticism,* polemizînd în jargon filozofic cu marxiştii neokantieni Gorki, Bogdanov şi Lunacearski.
în 1912, simţind recrudescenţa mişcării revoluţionare în Rusia, se strămută la Praga, apoi la Cracovia, spre a întreţine mai uşor legătura cu partizanii lui cei noi, recrutaţi dintre autorii loviturilor de după 1905. Congresul din 1912 de la Praga, ţinut numai între bolşevici, consfinţeşte definitiv ruptura din 1903, de la Londra.
Asasinatul lui Stolîpin dă curaj lui Lenin, care scoate la Petersburg *Pravda,* cu strigătul: „Sîntem gata!"
Lenin era într-adevăr gata. El studiase între timp noile perspective ale revoluţiei, în lumina dezvoltării mondiale a capitalismului financiar şi, întemeiat pe experienţa revoluţiei din 1905, constituise, pas cu pas, elementele fundamentale ale teoriei sale revoluţionare.
1- Analizase situaţia: arătînd perspectivele noi, care, uni-Vesalizînd stăpînirea capitalismului pe pămînt, îi grăbeau
283
pieirea, generalizînd frontul de luptă şi făcînd posibilă reu<f ta revoluţiei în punctul slab al sistemului.
2. Fixase misiunea generală a revoluţiei: cucerirea puteri" politice.
3. Şi precizase condiţiile strategice şi tactice ale realizări" ei: alianţa sovietelor cu ţărănimea, înlocuirea tacticei parlamentare, dovedită insuficientă, cu greva generală politică si cu acţiunea violentă.

4. Fixase, în sfîrşit, în linii mari misiunea partidului a doua zi după cucerirea puterii, punînd primele jaloane ale teoriei sale despre dictatura proletariatului.
Nu rămînea decît alegerea momentului prielnic, pe care avea să-1 dea războiul.
în aceste împrejurări izbucneşte războiul european.
Arestat de austrieci, Lenin e transportat la Berna, unde găseşte mişcarea socialistă în plin faliment al doctrinei „război războiului", incapabilă să împiedice izbucnirea lui.
Lenin înţelege imediat importanţa războiului imperialist pentru constelaţia situaţiei revoluţionare şi ia poziţie împotriva lor, lansînd, în indignarea generală, opunînd lozincii falimentare a social-democraţiei, lozinca lui: „Transformarea războiului imperialist în război civil!" Convoacă succesiv conferinţele de la Zimmerwald (septembrie 1915) şi Kiental (aprilie 1916), cu scopul de a provoca imediat răscoala muncitorilor în ţările beligerante.
în aşteptarea rezultatelor, se mută la Lausanne şi apoi la Zurich (iunie 1916).
Aci îl află, în februarie 1917, izbucnirea revoluţiei ru-
sesti.
Lenin se hotărăşte imediat să se întoarcă în Rusia. Cu ajutorul şefului socialist elveţian Fritz Platten, obţine autorizaţia să treacă prin Germania în vagon plumbuit, împreună cu principalii săi locotenenţi aflaţi în exil cu dînsul.
Lenin descinde din vagon la 8 aprilie 1917 în Finlanda şi soseşte la Petersburg opt zile mai tîrziu, aclamat de stradă şi hulit de elementele conducătoare ale revoluţiei şi ale armatei, pentru care nu-i decît un trădător de rînd.
284
Aci, în Rusia, revoluţia burgheză-democrată era-n toi. După ce detronase pe ţar, guvernul provizoriu împărţise uterea cu Sovietul muncitorilor şi soldaţilor din Petrograd i alunecase pe calea şovăielilor, fracţiunile neajungînd la ‚ntelegere în privinţa căii de urmat. Pentru marea mulţime maselor, răsturnarea ţarismului înseamnă pămînt şi pace, în vreme ce pentru minorităţile conducătoare prinse în mrejele politicei predecesorilor, continuarea războiului apărea ca o chestiune de onoare naţională şi împărţirea pămîntu-lui ca o problemă de pertractări şi compensaţii.
Lenin înţelege imediat situaţia, unde este pulsul mişcării, si cu aceeaşi calitate prin care dă chip totdeauna aspiraţiilor revoluţionare şi precizează imediat obiectul acţiunei partidului bolşevic: preluarea din mîinile alianţei burgheze cu social-democraţia conducerea revoluţiei burgheze şi pre-facerea ei în dictatura proletară întemeiată pe puterea sovietelor, aliată cu ţărănimea. Patru zile de la sosirea în Rusia, Lenin publică în *Pravda* faimoasele sale „Teze din aprilie", culminînd în lozincile: Pace, Pămînt ţăranilor, Toată puterea sovietelor.
Ca la un semn, ţărănimea nerăbdătoare se mişcă, aruncîn-du-se asupra conacelor boiereşti. Le pradă şi ia în stăpînire pămîntul pe care guvernul provizoriu li—1 făgăduise, dar amî-nase rezolvarea chestiunei pînă la întrunirea Constituantei. Dar oraşele şovăiesc. Lenin nu are majoritatea în soviete. Social-democraţia din Apus dezavuează dictatura proletară.
Lenin trece atunci la organizarea acţiunei violente pentru cucerirea aparatului de stat.
In articolele lui, Lenin arată că violenţa e adevărata lege a marxismului. El dă dreptul proletariatului să ia puterea chiar împotriva majorităţii. Problema fundamentală a revoluţiei este problema puterii. Revoluţie nu înseamnă înscăunarea libertăţii, ci un fapt arbitrar prin care o parte a Populaţiei îşi impune voinţa celeilalte.
Troţki, ales preşedinte al Sovietului din Petrograd, împotriva menşevicului Ţereteli, ia asupră-şi pregătirea insurecţiei,
285
provocînd constituirea în sînul sovietului a unui consiliu militar şi întinzîndu-i ramificaţiile în toate corpurile de trupă Bicefalia militară e deja semnul revoluţiei latente.
încurajat, Troţki trece în iulie la mişcarea de stradă, dar guvernul provizoriu e încă puternic în oraş. Troţki e arestat împreună cu tot comitetul partidului bolşevic, afară de Lenin, care fuge în Finlanda. De aci, din coliba unui pescar unde s-a ascuns, travestit cu barba rasă şi perucă, înconjurat numai de caietele de revendicări ale sovietelor muncitoreşti, de notele lui teoretice şi de statistici, Lenin organizează rezistenţa străzii împotriva guvernului provizoriu. El a înţeles că fără adeziunea ei nici o mişcare insurecţională nu e cu putinţă şi din ascunziş vede ceas cu ceas crescînd nemulţumirea generală. Lenin o speculează abil, în favoarea lozincilor sale! Aci este Lenin în rolul său adevărat: creator de opinii şi dătător de lozinci şi de îndrumări.

Cînd Kornilov porneşte în marş asupra guvernului provizoriu cu intenţia de a lichida „o dată pentru todeauna şi în trei săptămîni" aventura revoluţionară, Kerensky face şi actul disperat, ultima lui greşeală. Izolat, recurge la sprijinul străzii împotriva lui Kornilov, liberînd pe capii comunişti din închisoare. Kornilov, părăsit de soldaţii lui care credeau că merg să sprijine guvernul, se întoarce la Moscova, dar bolşevicii sînt acum stăpînii străzii în Petrograd şi-mprejurime. Alegerile pentru noul soviet le-a dat majoritate în adunarea care urmează să se adune în Congres pan-sovietic rus, la 25 octombrie.
Troţki socoteşte că a sosit momentul să reia insurecţiu-nea eşuată-n iulie. După oarecare şovăieli, Lenin consimte, urmat de majoritatea comitetului partidului, şi Troţki dă semnalul de revoltă. în ziua acestui nou 18 Brumar, Lenin însă stă ascuns în Palatul Institutului Smolnîi, unde urmează să înceapă deliberările Adunării Panruse a Sovietelor, alături de Troţki, care primeşte ceas de ceas rapoarte şi dă ordine. Şedinţa începe. Troţki, aclamat, răspunde atacului şefului menşevic Dan, care a luat cuvîntul contra politicei

lui Lenin. Dar Lenin, pe care Dan şi Skobolev l-au recunoscut sub mască, tot nu se arată. Deodată tunul începe să bubuie. Crucişătorul „Aurora" a forţat intrarea Nevei şi a deschis tirul asupra Palatului de Iarnă, unde e refugiat Guvernul provizoriu. Troţki a lansat garda roşie împotriva tuturor punctelor principale ale organizaţiei tehnice a statului. Spre seară, un emisar aduce raportul. Guvernul s-a predat. Lenin îşi scoate atunci peruca, îşi trece mîna albă pe fruntea îmbrobonată de sudoare şi rosteşte în nemţeşte cuvintele: *„Esschwindek",* „Ameţesc". „Se-nvîrte capul!" Şi trece la tribună, unde rosteşte doar atît: „Astăzi se împlineşte ziua în care proletariatul biruitor trece la edificarea ordinei socialiste". Apoi se retrage cu Troţki în camera de alături pentru rezolvarea treburilor curente.
Treburile curente nu sînt uşor de rezolvat. Situaţia e serioasă. Lenin a răsturnat guvernul provizoriu, dar autoritatea lui e limitată la acest oraş. Strada continuă să ameninţe cu anarhia. Reacţia învinşilor de ieri e de aşteptat în scurtă vreme. Aprovizionările merg prost. Industria şi transporturile sînt complet dezorganizate.
Stăpîn pe putere, Lenin trece la împlinirea făgăduielilor date.
întîi pacea. Pacea care îi va permite să folosească împotriva rezistenţelor dinăuntru trupele întoarse de pe front. Pacea, în orice condiţii; şi împotriva grupului din partid, care, în faţa greutăţii condiţiilor nemţeşti^ îl împinge la rezistenţă. Lenin încheie pacea separată. în acelaşi timp Lenin dă decretul de împroprietărire a ţăranilor, consolidînd astfel alianţa lui cu ţărănimea şi răpind astfel rezerva contrarevoluţionarilor. Un alt decret hotărăşte socializarea mijloacelor de producţie, începînd cu marea industrie.
Greva birocraţiei sileşte pe Lenin să ia primele măsuri de represiune a mişcării contrarevoluţionare. Trece apoi la lichidarea încercărilor contrarevoluţionare ale lui Denikin Şi Kolceak. încasările statului fiind inexistente, Lenin mtroduce impozitul în natură pe produsele ţărăneşti.
In politica externă, anturajul lui crede în necesitatea provocării imediate a revoluţiei mondiale, profitînd de confuzia

războiului. Căci Lenin a înţeles că dictatura proletară e numai primul pas spre revoluţia mondială. După cum are ţărănimea rezervă-n interior, rezerva lui externă e proletariatul mondial, în special acel din ţările învecinate. Armata Roşie pătrunde în Polonia, dar e înfrîntă sub zidurile Varşoviei. Proletariatul polfinez nu se mişcase! Lenin consimte repede la pace şi trece cu armatele lui împotriva lui Vranghel şi Denikin, pe care-i împinge în Marea Neagră ajutat de ţărănime.
Lenin e biruitor, dar preţul biruinţei lui este dezorganizarea Rusiei. Lenin înţelege atunci că fără dezvoltarea comerţului nu e posibilă stabilirea contactului dintre agricultură şi industrie, bază a politicei de socializare. Şi, cu aceeaşi tactică a retragerii, Lenin inaugurează noua politică economică — ultimul său act politic —, vădind aceleaşi calităţi de adaptare pe care le dovedise în toate dificultăţile politice ale vieţii sale. Lenin e însă obosit. îndată după cuvîntarea lui asupra noii politici economice, în care, cu acelaşi realism, nu ezită să-şi recunoască greşelile, se arată primele simptome ale paraliziei care îl va doborî. Retras o vreme la odihnă, reuşeşte printr-un minunat efort de voinţă să se întremeze şi să scrie o carte asupra rolului cooperaţiei în socializarea ţărănimei, ultima lui încercare doctrinală. Dar spiritul i se risipeşte. Mintea lui se rătăceşte. îngrijitorii îl găsesc într-o zi prăbuşit pe un pat de campanie în Muzeul din Kremlin, privind cu capu-n mîini cizmele lui Petru cel Mare!
Trei atacuri fulgerătoare îl doboară încă din nou şi la 21 ianuarie 1924 Lenin moare la Gorki, în

mijlocul tovarăşilor şi în mijlocul adorării mulţimilor îndoliate ca la moartea unui ţar, nu însă fără a fi lăsat la moarte însemnări judicioase asupra fiecăruia din colaboratorii lui şi asupra situaţiei partidului la încetarea lui din viaţă. Trupul lui îmbălsămat odihneşte în Mausoleul prismatic de sticlă şi beton.
Comitetul partidului bolşevic, adunat, lansează atunci muncitorimei proclamaţia din care se naşte mitul lui Lenin, decretul de beatificare, substituindu-1 în sufletul mulţimilor, lui Hristos, în termeni care amintesc cuvintele Sfîntu-lui Pavel despre natura Bisericii: „Lenin a murit, dar trăieşte

în sufletul fiecărui membru al partidului. Fiecare membru al partidului e o părticică din Lenin. Toată familia noastră comunistă este incarnaţia colectivă a lui Lenin" ...
Acesta a fost omul Lenin. Să vedem acum doctrina leninistă.
Leninismul — spun succesorii lui Lenin — este marxismul epocei imperialiste şi al revoluţiei proletare. Mai exact: teoria şi tactica revoluţiei proletare în genere şi în special tactica dictaturii proletare.
Leninismul, astfel înţeles, este o teorie şi o metodă de luptă revoluţionară, născută din întîlnirea socialismului marxist cu experienţa mişcării proletare. Mai exact: din lupta mişcării proletare împotriva teoriei şi tacticei oportuniste a marxismului social-democrat.
Leninismul este deci o formă de socialism, adică o formă a doctrinei politice care urmăreşte revoluţia socială, adică suprimarea regimului social burghez, în care o minoritate, stăpînă pe mijloacele de producţie: burghezia, exploatează majoritatea muncitoare, lipsită de aceste mijloace: proletariatul. Ea caută instaurarea unui regim de proprietate colectivă, care, înlăturînd exploataţia omului prin om, să îngăduie satisfacerea nevoilor obşteşti prin organizarea socială a muncii tutulor.
Suprimarea proprietăţii individuale asupra mijloacelor de producţie făcînd imposibilă exploatarea, din care izvorăsc deosebirile de clasă, revoluţia socială înseamnă deci în fond dispariţia claselor şi a luptelor dintre ele. Şi cum statul nu e pentru marxişti altceva decît instrumentul de dominaţie şi exploatare al minorităţii în lupta de clasă, revoluţia socială înseamnă, în fapt, dispariţia statului şi înlocuirea lui cu un regim de libertate politică absolută.
Pe scurt, regimul socialist îşi propune să înlăture despotismul politic şi anarhia economică, înlocuindu-le cu anarhia politică şi organizaţia economică.
Nedeosebit de restul marxismului în privinţa idealului so-Clal final, leninismul se deosebeşte adînc de social-democraţie,

în privinţa felului în care crede că poate şi trebuie să fie înfăptuit acest ideal, deosebire care poartă în special asupra relaţiilor dintre revoluţia socială şi cucerirea puterii politice.
Pentru social-democraţi, revoluţia politică, schimbarea de suprastructură, este actul final al revoluţiei sociale ajunsă la maturitate.
Ea e posibilă numai atunci cînd — sub influenţa antagonismului crescînd dintre sistemul social de producţie şi sistemul individual de împărţire a produselor — producţia a devenit imposibilă fără schimbare de regim social, adică de schimbare a raporturilor structurale de producţie.
Revoluţia socială urmînd a se produce de la sine, atunci cînd majoritatea mare a naţiunii a fost proletarizată, tactica parlamentară apare suficientă social-democraţiei pentru cucerirea puterii politice. în schimb, cucerirea ei prematură şi menţinerea ei de către proletariat îi pare imposibilă, din lipsa majorităţii în stat şi a cadrelor necesare conducerii lui tehnice.
Pentru leninism, dimpotrivă, tactica democraţiei parlamentare e cu totul insuficientă în perioada dezvoltării imperialiste a capitalismului.
Imperialismul, fază de expansiune colonială a capitalismului industrial, în forma lui financiară — pe care Marx nu 1-a cunoscut — schimbă condiţiile în care este posibilă revoluţia socială, prin aceea că şi face cu putinţă cucerirea puterii politice de către proletariatul dintr-o ţară, înainte de realizarea maturităţii obiective a raporturilor de producţie, căreia cucerirea puterii îi devine punct de plecare în dezvoltarea viitoare.
într-adevăr, imperialismul, înlocuind sistemul concurenţei patronale cu sistemul rivalităţilor monopoliste dintre state, antagonismele interne regimului social capitalist, ia un caracter acut şi forme politice: conflict între capital şi muncă în ţările industriale, conflict între colonii şi metropolă, conflict între statele capitaliste rivalizînd pentru lărgirea sferelor de influenţă. Acest întreit conflict politic transformă lumea

întreagă într-un singur front al proletariatului, aliat mişcărilor naţionaliste din colonii, îndreptat împotriva frontului inondial capitalist şi gata să speculeze conflictele care slăbesc între ele statele capitaliste.
în acest fel, capitalismul mondial devine un sistem social complex, în care revoluţia politică devine posibilă nu acolo unde situaţia economică e mai coaptă pentru socialism, ci acolo unde împrejurările politice speciale îngăduie o spărtură de front, adică acolo unde capitalismul e mai slab, mai apăsător şi proletariatul mai organizat şi mai tare.
Prin aceasta, preocuparea de revoluţia politică trece pe primul plan al teoriei revoluţionare.
Revoluţia proletară se poate deci produce acolo unde condiţii speciale o fac posibilă, chiar dacă nu s-a realizat „maturitatea" economică a sistemului pentru socialism, aşa cum a fost cazul Rusiei, şi de aci urmează a se întinde pe tot pă-mîntul. Nu printr-o evoluţie graduală, dictată de maturizarea raporturilor de producţie, cum pretind oportuniştii, mascînd sub evoluţionism neputinţa lor revoluţionară, ci prin acţiunea violentă a proletariatului muncitoresc din oraşe aliat cu ţărănimea, care instituie dictatura proletară.
în acest caz însă revoluţia politică nu mai înseamnă dispariţia statului şi încetarea luptelor de clasă, ci un regim tran-zitor de violenţă, şi de continuare a lor sub altă formă — cu burghezia-n afară de stat şi cu proletariatul la putere —, pînă la biruinţa generală şi definitivă a proletariatului din toată lumea.
Forma acestei lupte este dictatura proletară şi instrumentul ei — statul sovietic.
Ideea acestei epoci de tranziţie, cuprinsă între momen tul în care proletariatul a cucerit puterea într-o ţară şi momentul biruinţei lui peste tot, născută din analiza condiţiilor revoluţionare ale capitalismului în perioada imperialistă şi confirmată de experienţa revoluţiei ruseşti şi caracterizată Prin dictatura proletariatului, constituie ideea centrală a gindirii politice a lui Lenin.
291
Dictatura proletară este unealta revoluţiei proletare spre a se menţine la putere în ţara în care a biruit, împotriva reacţiunei burgheze şi a complicităţilor ei internaţionale ca şi spre a pregăti clădirea internă a socialismului şi revoluţia mondială.
Misiunea ei imediată e distrugerea aparatului de stat burghez, instrument de exploatare a maselor de o minoritate şi înlocuirea lui prin statul sovietic, instrument de stăpînire a minorităţilor de către mase, înlocuire realizată prin transformarea în stat a organizaţiei de luptă a muncitorimei.
Dictatura proletară nu poate fi democratică, în sensul burghez, întrucît nu există egalitate de drept posibilă între săraci şi bogaţi, aşa-zisa democraţie burgheză nefiind decît o plutocraţie deghizată, destinată aservirii maselor.
Dimpotrivă, dictatura proletară este o democraţie de un fel nou, o democraţie a maselor destinată aservirii burgheziei.
Forma ideală a acestui stat este organizarea ierarhică a sovietelor locale, întrucît aceste organe de legiferare şi execuţie sînt cele mai cuprinzătoare, cele mai uşor de condus, cele mai democratice în sensul contactului permanent cu masa muncitoare, cele mai internaţionale şi cele mai apte, prin grefarea lor pe fabrici şi regiuni, să ia asupra lor reorganizarea vieţii sociale şi transformarea armatei.
Am spus că trecerea puterii în mîna sovietelor nu e posibilă evolutiv, atît timp cît subzistă imperialismul în marile state apusene. Ea se face prin violenţă. De-aceea, în ţările fără proletariat majoritar, revoluţia politică nu e posibilă fără anumite complicităţi şi alianţe, fie ele chiar pasive. De aci interesul leninismului pentru problema agrară şi [cea] naţională, care a făcut pe unii să afirme că ele ar constitui esenţa leninismului.
în realitate, acestea nu sînt în leninism probleme de sine stătătoare, ci în funcţie de întemeierea şi menţinerea dictaturii proletare.
Poate fi transformată ţărănimea, din rezervă a burgheziei, cum e în Apus, în rezervă proletară ? Şi luptele naţionale la fel ? E locul de analizat, în parte, condiţiile fiecărei ţări.
292
Dacă da, ţărănimea trebuie ajutată în lupta ei, ca şi naţiunile asuprite. De aci caracterul oportunist şi relativ al politicei leniniste faţă de una şi de alta.
în cazul special al Rusiei, ţară eminamente agrară, cucerirea şi menţinerea puterii n-ar fi posibile fără ajutorul ţărănimei. De aceea şi politica leninistă a urmărit, între 1905 şi 1917, cu tenacitate, cîştigarea ei. Şi-a reuşit.
Care este situaţia politică a ţărănimei în Rusia, după 1905 ?
Dezamăgită de alianţa burgheziei cu boierimea şi ţarul contra ei, a doua zi după răscoală şi în tot

timpul perioadei dumelor, ţărănimea nu a şovăit să se alieze cu proletariatul muncitoresc din oraşe, împotriva lor.
Dar, tot de aceea, politica leninistă faţă de ţărani nu a scăpat nici o clipă din vedere acţiunea pentru educarea şi integrarea în socialism a ţărănimei şi a micului comerţ de la oraş, prin cooperaţie, a doua zi de biruinţă, acţiune care constituie ultima încercare teoretică şi practică a lui Lenin.
Centrul de greutate al dictaturii proletare rămîne însă partidul bolşevic, minoritate conştientă, organizată şi avangarda clasei muncitoare, căruia îi revine sarcina exercitării acestei dictaturi.
Funcţia acestei dictaturi fiind perfect definită, nu poate fi vorba de confundarea ei cu o dictatură personală. Devierile spre bonapartism sînt uşor de observat tocmai prin precizia doctrinei şi uşor de înfrînt prin dominaţia partidului în soviete. Lichidarea troţkismului a doua zi după moartea lui Lenin constituie cea mai bună dovadă.
Nu e deci vorba de dictatura unui partid oarecare, ci a partidului bolşevic, pentru o misiune precisă. Stăpînirea lui politică e indisolubil legată nu de mitul care o justifică în ochii maselor muncitoreşti, reacţie sufletească trecătoare, ci de complexul de împrejurări care definesc azi în lume raporturile dintre clase.
Dar leninismul nu e numai o teorie a revoluţiei, ci şi o Metodă de critică revoluţionară, politică şi sociologică, în necontenită frămîntare pentru definirea aşa-numitei linii generale a partidului.
293
Pentru determinarea ei, Lenin nu a lăsat numai o sociologie a revoluţiei mondiale, ci şi indicaţii tactice precise pentru rezolvarea diferitelor situaţiuni de fapt: concentrarea forţelor în punctul critic al adversarilor, alegerea momentului acţiunei decisive cînd adversarul e imobilizat, ducerea luptei pîn-la capăt, utilizarea rezervelor în aşa fel încît retragerea să fie todeauna posibilă, alegerea dintre diferitele obiective a celui mai apropiat de miezul problemei, punînd însă în relief pe cel mai simpatizat şi accesibil maselor populare, menţinerea pasului cu mişcarea, evitarea acţiunilor precipitate, retragerea pentru consolidarea situaţiei, şi atîtea alte principii transpuse din tactica militară, care îl făceau să spu-nă că răscoala e o artă.
Reuşita leninismului în atac şi-n apărare e o dovadă că *metoda* are calităţi, chiar dacă *teoria* are defecte. Şi acesta e un lucru foarte important de reţinut, pentru că *critica* nu înseamnă-n leninism altceva decît întrebuinţarea metodei pentru redresarea teoriei.
Adunînd, acum, într-un tot elementele care caracterizează rolul lui Lenin în revoluţia proletară, trebuie să-i atribuim:
1. *Lupta contra oportunismului marxist,* prin:
a) critica lozincilor şi
b) a înfăptuirilor sale.
2. *întemeierea teoretică a luptei revoluţionare,* prin:
a) analiza capitalismului în epoca imperialistă şi
b) răsturnarea raportului de secvenţă între revoluţia socială şi cea politică, afirmarea putinţei revoluţiei premature şi
c) discriminarea condiţiilor obiective în care e posibilă;
d) definirea misiunei proletariatului a doua zi de victorie în forma dictaturii proletare, armă de luptă contra reacţiei burgheze pînă la triumful revoluţiei mondiale.
3. *Organizarea strategică a mişcării muncitoreşti revoluţionare, înainte şi după cucerirea puterii politice,* pnn: a) definirea rolului de avangardă al minorităţilor conştiente, considerarea mişcării muncitoreşti ca avan-
294
gardă a clasei muncitoare şi a partidului bolşevic ca avangardă a mişcării muncitoare;
b) folosirea abilă a împrejurărilor şi a greşelilor adversarilor săi, în special
c) alianţa proletariatului cu ţărănimea;
d) pregătirea cuceririi puterii politice, şi, a doua zi după cucerire,
e) instituirea statului sovietic prin transformarea în organe de stat a organelor de luptă ale munci-torimei, în vederea clădirii socialismului, educărei proletariatului, integrării ţărănimei şi micei burghezii în socialism prin cooperaţie şi pregătirii revoluţiei mondiale.
Cum vedem, se poate spune că Lenin înseamnă, pentru revoluţie, aproape totul. Vom spune: *totul, afară de cucerirea efectivă a puterii politice,* căreia însă i-a dat chip!
Acesta este chipul lui Lenin şi teza dogmei leniniste.

Dacă — cedînd prietenilor mei — am consimţit să le prezint, eu, necomunist, dumneavoastră, am făcut-o, întîi, fiindcă mă simt cu totul liber să fiu drept şi chiar dator să-ncerc a înţelege pe oricine. Şi-am mai făcut-o şi cu gîndul profesional — de felul meu sînt ajutor de dascăl[3] — de a da chip exact unor idei care sînt astăzi la-ndemîna orişicui, însă pe care patima le-mbracă prea ades în hainele elogiului tendenţios, al calomniei sau al prostiei!

MUSSOLINI

Al patrulea simpozion despre „Idoli" al Asociaţiei „ Criterion "

Joi seara [3 noiembrie 1932] a avut loc la Fundaţia „Carol I", în faţa unei săli arhipline, al patrulea simpozion al Asociaţiei „Criterion", consacrat lui Mussolini, sub preşedinţia dlui Mihail Manoilescu.

Dl Mihail Polihroniade deschide dezbaterea, înfăţişînd realitatea politică impunătoare a fascismului italian şi personalitatea care o întrupează: Benito Mussolini.

D-sa arată starea de anarhizare a autorităţii în care ajunsese Italia după război, sub influenţa combinată a dezamăgirilor victoriei, a mişcării socialiste şi a slăbiciunii organice a sistemului de guvernămînt democratic. Fascismul s-a născut, după D-sa, ca o triplă reacţie a foştilor luptători contra defetismului şi a tineretului împotriva socialismului şi anarhismului în numele ordinei şi al naţionalismului.

D-sa studiază apoi etapele succesive ale fascismului, de la aventura dannunziană la Fiume, trecînd prin lichidarea violentă a comunismului în stradă, pînă la cucerirea mişcării sindicale, la distrugerea organizaţiilor masonice şi la cucerirea puterii în stat, sfîrşind cu definitiva lui consolidare în 1926.

în sfîrşit, D-sa arată marile realizări politice ale fascismului italian: succesele interne, restabilirea ordinei şi a echilibrului social prin organizarea statului corporativ şi carta muncii; succesele externe, rezolvarea chestiunii romane şi răsturnarea echilibrului european în sens favorabil Italiei; izolarea adversarilor; succesele economice, stabilizarea lir[el]> bătălia griului, activarea balanţei comerciale şi dezvoltarea lucrărilor publice, dovedite cu cifre de către conferenţiar-

296

Dl H. H. Stahl face o analiză sociologică a situaţiei din Italia, din care fascismul apare ca o încercare disperată a burgheziei de a face faţă disoluţiei statului burghez, utilizînd pentru aceasta pe înşişi şefii adversarilor săi, printre care se numără şi Mussolini.

în viaţa socială, realităţile economice sînt mai tari decît intenţiile politice ale oamenilor şi de aceea triumful lui Mussolini în categoriile formale ale vieţii sociale: juridice şi politice, se loveşte de înfrîngerile lui spirituale şi economice. Ca fenomen italian, politica mussoliniană e circumscrisă de neputinţele inerente situaţiei italiene: ţară săracă, suprapopulată, dependentă economiceşte şi aflată într-un regim mixt capitalisto-agrar. Dovada neputinţei politicii mussoliniene de a înfrînge aceste realităţi sînt eşecurile lui în lupta contra denatalităţii la oraşe, în lupta contra crizelor economice, pre-cum şi în eforturile de echilibrare a bugetului. Nici legislaţia fascistă, nici exemplul mussolinian nu fac să scadă denatali-tatea la oraşe, nici statul corporativ nu înlătură criza economica, nici politica de mînă tare nu poate realiza echilibrul bugetar caracteristic atît de criticatului stat democrat.

Dacă lucrurile stau astfel, pe ce se poate justifica — etic — răpirea libertăţii, singur bun care ne constituie ca oameni ?

Analizînd doctrina fascistă, dl Al.-Chr. Teii arată că nu e vorba numai de politica unui stat particular, ci de soluţia unei probleme generale — criza organizaţiei de stat contimporane.

Ideea mussoliniană despre stat încearcă să suprime opoziţia democratică dintre individ şi stat, afirmînd primatul categoric al celui din urmă asupra celui dintîi. Această teză se desfăşoară în patru idei principale: ideea naţională (naţionalismul italian), ideea statului tare (dictatura fascistă), ideea statului corporativ (organizarea neamului nu pe opinii, ci pe bresle profesionale) şi ideea economiei disciplinate (organizarea raporturilor dintre diferiţii factori ai producţiei).

Esenţială este, pentru Mussolini, ideea statului tare, inerentă noţiunii de stat, opusă ideii statului slab, democratic. Naţionalism, corporatism şi economie disciplinată sînt nu-
i mijloace prin care se realizează întărirea statului.

297

în critica doctrinei mussoliniene, dl C. Enescu se înfăţişează ca un fascist dezamăgit.

Expunînd realizările mussoliniene, D-sa arată că esenţialul oricărei doctrine de stat nu e ideea pur politică, ci ideea socială. D-sa arată că, sub acest raport, fascismul nu este în realitate o formă nouă de organizaţie socială, ci numai o schimbare de regim burghez, care trece de la faza liberalis-tă la faza monopolistă.

Corporatism şi dictatură sînt două idei independente; iar naţionalismul poate avea două înţelesuri

diferite: unul formal şi agresiv: imperialismul, şi altul real, de apărare a valorilor proprii ale naţiunii.
Dacă lucrurile stau astfel, fascismul poate fi închis în următoarea dilemă: dacă corporatismul e ideea esenţială, şi aceasta e compatibilă şi cu un regim de libertate politică, prin ce se justifică dictatura ? Iar dacă nu corporatismul e ideea esenţială, ci ideea autorităţii şi a statului tare, prin ce se justifică, iarăşi, acest stat ?
Faptul esenţial al fascismului e deci dictatura de partid, întemeiată pe forţă. Şi singurul succes efectiv al politicii mussoliniene e acela de a fi reuşit să se menţină la putere.
Dl R. Hillard distinge între fascism ca fenomen italian şi fascism ca fenomen politic universal.
D-sa arată cum fascismul ca fenomen italian se identifică cu Mussolini şi reprezintă linia marii tradiţii politice italiene. El este o mişcare într-adevăr mîntuitoare a Italiei moderne, care reuşeşte printr-un om să frîngă destinul vitreg al împrejurărilor şi să-şi afirme voinţa de viaţă.
Imperialism, corporatism, dictatură îşi au într-adevăr rădăcinile în cele mai vii tradiţii ale vieţii italiene: romănismul, tradiţia medievală şi machiavelismul Renaşterii.
Mussolini este omul politic providenţial, care a dinamizat o ţară şi i-a pus înainte ţelurile clare ale zilei de mîine. El întruneşte toate calităţile marelui om de stat: clară vedere, hotărîre, energie, curaj şi putere de formulare, calităţi pentru care merită admiraţia tutulor.
Ca fenomen politic general, fascismul nu e decît o formă de reacţie împotriva democraţiei: statul opus individului,

guvernămîntul corporativ, opus guvernului de opinie şi de partid, îndrumare economică opusă libertăţii economice. Sub acest raport, D-sa atacă generalitatea doctrinei fasciste, care, potrivită împrejurărilor unui popor ajuns la un moment dat într-un impas politic, este totuşi, în sine, în contradicţie cu ideile fundamentale pe care e clădită civilizaţia omenească.
Dl Mihail Manoilescu, trăgînd concluziile dezbaterii, caracterizează încă o dată ideile esenţiale ale fascismului şi rolul lui Benito Mussolini.

IARĂŞI PROBLEMA DEMOCRAŢIEI LA NOI *Revizuire*

Mi-a fost dat să văd în viaţă — şi lucrul îl ţiu minte ca pe cel mai instructiv din toate cîte mi le-a arătat scurta mea experienţă în ale vieţii — o *mamă ideală* (care se sacrificase cu totul familiei) din toate punctele de vedere, care-şi crescuse copilul după anume norme şi principii sever-morale — *silită* (în ziua în care copilul său păşea pe pragul vieţii) să-i atragă atenţia că rezultatul inevitabil al aplicării principiilor învăţate va fi *nereuşita-n viaţă.*
Aiurea conflictul ia proporţii tragice!
Care e atunci strania mentalitate de a predica o scară de valori pentru a practica o alta ?
Unii zic că reprezentarea pe care societatea o are despre ea însăşi nu trebuie să corespundă cu necesitate realităţii sale sociale. Deosebită, ea este — după împrejurări — ideal de pus înainte (pentru legarea la gard a) celor care vin, sau mască de înfăţişare la adăpostul căreia să poţi lucra nestînjenit faţă de vecin.
. Nu e de contestat că, dacă această reprezentare de sine ar avea caracter etic, ar putea impune cu timpul, măcar în parte, forma sa realităţii corespunzătoare.
Din nefericire, nu e decît un *nume* şi o serie de argumente scolastice, în dosul cărora idealurile adevărate, inspirate de tradiţia aşa cum e şi de condiţiile în care se manifestă, ne lucrează fără ca să ne putem da seama.
Ştiu că darea pe faţă a lucrurilor care se gîndesc de toţi, dar s-a obicinuit să nu le spună nimeni — dintr-o convenţie în parte justificată —, are să supere pe multă lume.

Dar fiindcă scopul ei este să dea celor mai tineri ca mine sentimentul unei realităţi care li se falsifică în chip sistematic — şi de care falsificare nu-şi pot da seama decît prin efecte — adică în ziua în care nimic nu mai poate fi remediat — vOi urma mai departe dezvoltarea.
Nu-mi ascund panta — hai să-i zicem nietzscheeană — pe care au luat-o gîndurile astea răzvrătite (mi s-ar spune) împotriva „omului politic" ^Sou TroAraKov — şi a cetăţii în genere.
Nu trebuie să ne facem iluzii asupra *perfecţiunii* unui regim social. Şi totdeauna judecăţile noastre de valoare în politică — cînd nu sînt inspirate de interesul personal — sînt inspirate de un asemenea

străgînd *(aînee pensee).*
Or, şi într-un caz şi în celălalt, avem de-a face cu *sectarismul.* Perfecţiunea nu e posibilă decît *formal,* în teorie, şi în nici un fel în *practică.* Perfecţiunea e *de ordin religios şi transcendent în cel mai bun caz* — prin religie poţi aduce-n lume imanentizarea transcendentului. Dar totdeauna aduci atunci creaţiei — prin har — o calitate care îi lipseşte ei înseşi (măcar după conrupţie). Şi atunci, de ce să ne mai ocupăm de sistemul *cel mai bun* ? Şi acesta e democraţia *în fapt.*
Mai întîi ar trebui operată, în chip hotărît, o disociere a opoziţiei: democraţie - tradiţionalism, termeni neomogeni — deoarece poate exista o tradiţie democratică (ca orişicare alta).
Democraţie are ca noţiuni opuse *tiranie* (de un anume fel) şi mai ales *aristocraţie* (de orice fel).
Fundamentul democraţiei stă în:
1) *individualism* — afirmarea că fiecare individ e scop în [S1]ne, a cărui formă socială de manifestare e *libertatea;*
2) *egalitarism* — supoziţiunea că — *cel puţin sub aportul* libertăţii de acţiune — toţi oamenii valorează la fel.[1]
Care din aceste noţiuni e fundamentală şi care [e] derivată ? Ce forme ia această derivaţie — e altă problemă.
Ea presupune credinţa, nu uniformitatea, şi identitatea -.omului în genere" atîrnă prin urmare de o abstracţie, care

o leagă de concepţiile veacului al XVIII-lea şi poate mai sus în Renaştere.[2]
Cum se vede, democraţia înglobează două elemente *eterogene* (nu fără legături, care să dea naştere la nenumărate implicaţii):
Libertatea şi
Egalitatea.
Democraţia este un *individualism aritmetic.*
Viciile democraţiei decurg din proprietăţile aritmeticii. Mai exact, din funcţiunea aritmetică (matematică) a principiului identităţii.
Iată („oricine, oricînd, orice") *incompetenţa*!
Silogism:
în democraţie oricine e bun pentru orice funcţie (adevăr)
în democraţie individul e considerat ca număr (adevăr)
în matematică numărul are proprietatea de a i se putea substitui o altă *cantitate egală* (deşi calitativ deosebită).
Inversînd:
Un număr poate fi înlocuit prin altul egal cu el
Un cetăţean e un număr — orice cetăţean e egal cu un altul
Un cetăţean poate fi înlocuit cu un altul.
Curios acest individualism în care dispare specificitatea calitativă a „fiecăruia" în folosul omogenităţii „oricui".
Or, *competenţa e o calitate personală.*
Mai e o obiecţie de prevenit: nu se pot aduna patru cai + cinci boi. Deci, şi la operaţia aritmetică intervine calitatea.
Nu e mai puţin adevărat că patru cai + cinci boi fac, în aritmetică, nouă *capete de vită.* Aceasta arată că numerele nu pot însemna decît substantive de o aceeaşi „calitate" — şi că totalul reprezintă totdeauna o calitate (= indicaţie) care poate fi afirmată pentru fiecare din numerele sumei.
în *democraţie* calitatea de însumare e nota *cetăţean,* nu nota de *competent.* Or, pentru a fi cetăţean, teoretic se cere să fii *om.* Şi atît*.
* Real nu e tocmai aşa. Căci din cetăţean (fără bărbat, major, demn) nu decurg în chip necesar *toate drepturile.* Şi s-ar *putea* o democraţi perfectă incluzînd *capacitatea.* Ceea ce rămîne oricărui „cetăţean' e[ste>]

Aristocraţia, lăsînd cel puţin provizoriu liber răspunsul chestiunei *libertăţii* (poate nu tot atîta chestiunea *individualis-mului,* aristocraţia implicînd ideea unei anumite stratificări colective, deci o structură pozitivă, pe care libertatea singură e o *formă negativă,* o indicare a necondiţionării individu-lui), se opune democraţiei pe chestia egalităţii:
1) opunînd egalităţii o *negaţie de fapt.*

Nu există *egalitate* decît în matematică.
Realitatea socială vede pretutindeni *superiorităţi* şi *inferiorităţi.* Statornice sau trecătoare, diferenţele de nivel sînt în esenţa însăşi a energiei şi a vieţii.
Dacă s-ar mărgini la atît, şi încă obiecţia ar fi de luat în seamă (deşi nu de neînlăturat — prin găsirea de poziţiuni intermediare);
2) dar aristocraţia de orice fel aduce în dezbatere şi o judecată etică, o negaţie de drept: Egalitatea nu e bună. Risipeşte forţele. Inegalitatea e *bună.* (Justificare a inegalităţii.) E necesară. (E interesant cazul *aristocraţiei individualiste* a lui Nietzsche.)
Curioasă aci e pretenţia aristocraţilor de-a-şi trage din fapt idealul. Faptele dovedesc că societatea dă de rîpă cu egalitatea. Deci e rea. Acest argument presupune însă admisă premisa: societatea e permisiune ? Se vede de aci că negarea egalităţii în drept atrage condamnarea necesară a individua-lismului nesocial.
Dar presupunînd „societatea necesară" — nu e un semn de slăbiciune ? Nu, căci nu e decît o „forţă" — pentru a apăra ceea ce posezi deja. Teoria echilibrului ca un ceasornic ce ar putea da aci ?
după o expresie aristotelică, „capacitatea" în putinţă, pe care statul trebuie să nu i-o tulbure. Aci realitatea opune anomalii. Dar realitatea nu [e] omogena posibilitate. Şi anomalii nu sînt cu necesitate incomparabilii (vezi dreptul civil), de pildă acte făcute de muţi, surzi, orbi etc.
De unde se vede necesitatea aprofundării şi varietatea formulelor generale.
(In teorie e însă altfel.) în realitate multe condiţii *de fapt* opun limi-[e]- Aceasta arată dificultatea de a contrazice o doctrină cu un fapt, fără [a] [n]u risca să nimereşti în vid.
303
Izvorul aristocratismului este un semn de sănătate socială ? El presupune o *voinţă de afirmare de valori* şi mai ales predomină la aristocrat simţul *selecţiei:* gradarea *calitativă,* după un anumit criteriu axiologic (care lipseşte democraţiei), *individul* fiind în esenţă aci o idee matematică.
Statul democratic stă pe poziţia unui *primat al individului asupra colectivităţii.*
Statul corporativ stă pe poziţia *subordonării totale a individului faţă de grup.*
După cum primul este produsul politic al ideii metafizice individualiste (spiritualism), (nu-mi place! căci s-ar putea zice că ideea e produsul metafizic al unui triumf politic cauzat istoric — Marx), statul corporativ — el — este produsul teoretic al unei luări în consideraţie a *realităţii socialului,* desconsiderat multă vreme.
De aflat un *stat intermediar,* care să ia în considerare realităţile sociale (corporaţii) — fie ele şi axiologice —, dar nu ca scopuri în sine, ci ca întîmplări de organizat, adică fără a scoate pe *individ* din organizarea statului.
anarhism — democraţie — colectivism
1) Neputinţă de guvernare (la noi nu e cazul);
2) Incompetenţă (sufragiul corporativ alături de cel universal);
3) *Demagogia* inerentă oricărui sistem electiv.
Dar nici altfel nu scapi de *tiranie.* Orice principiu de continuitate constituie o altă *tiranie.*
Echilibrul aci nu e instituţionaliceşte posibil, căci criza se naşte din însăşi structura organismului viu.
Totul e o chestiune de *tact* şi *viaţă.* Dar trebuie instituţii de contrapondere.
In fond, un lucru nu trebuie uitat, cel care constituie esenţa *constituţionalismului juridic,* spre deosebire de „constituţia de fapt" — recunoaşterea pură şi simplă a unui raport de forţe existent; anume: *împiedecarea abuzului de forţa*-Această împiedecare este „constituţionalitatea".
304
Ştiu că aci ne lovim de dificultatea determinării unei linii nete de separaţie între *uz* şi *abuz.* (Uşoară numai cînd ordinea de drept este formulată. Dar cine o formulează ?)
Şi tocmai aci e dificultatea. Trebuie să opreşti abuzul, fără a stingheri nimic în *uz.*
Or, tocmai elementele de *continuitate* constituiesc adevărate frîne acomodărilor anarhice la toate oportunităţile momentului. Mai mult, ele anticipă direcţiile. Ele creează un făgaş, o linie de minimă rezistenţă în „faptul anterior", prielnic organismului.
Din acest punct de vedere, aceste elemente înlesnesc viaţa grupului, nu-1 stingheresc în chip necesar.
Pe de altă parte, elementele de *oportunitate* constituiesc un *stimulent* care primeneşte necontenit faptul anterior şi împiedecă *continuitatea* să devină *fixitate.*
Adevărul este între *realitatea fixă ş\ actul în devenire;* el e în corelaţia lor de fiecare clipă prin:
— stabilizarea actelor izbutite în tendinţe;
— mobilizarea tendinţelor în vederea împlinirii anumitor acte.

Un criteriu pentru deosebirea uzului de abuz ar fi tocmai acesta, izvorît din cele două operaţii. *Continuitatea abuzează* cînd stabilizează elementele *neizbutite.* Actualitatea abuzează cînd mobilizează fapte în zadar (cînd risipeşte) sau cînd nu face uz de toate forţele de care dispune, spre a obţine succesul cel mai economic.
Mă tem însă că nu fac decît să transport dificultatea la o problemă de *succes.*
Şi cine judecă succesul ? Votul universal ? Corpurile corporative ? Ce faci dacă părerile sînt împărţite ?
Aci iar trebuie aşezată analiza fiecărui caz în parte (şi restul rămîne numai o analogie). Trist! Dar aşa este!
Să vorbim serios!
Critica sistemului parlamentar, care stă în centrul criti-[c]n moderne a democraţiei în străinătate, nu-şi are în societatea românească de azi nici o aplicare.
305
E o simplă maimuţărie, adaptare superficială a unor el mente valabile într-un ansamblu de condiţiuni de aiurea 1 organizarea treburilor noastre obşteşti — cu totul deoseb' ca structură.
Critica democraţiei — căutată într-atît pe toate tonuril — stă în două puncte mai ales:
1) Imposibilitatea unei guvernări eficace;
2) Incompetenţa.
Ele izvorăsc toate din autoritatea tot mai mare a parlamentelor străine, care, din forţă de control al puterii executive, devine tutoare tiranică şi nerăspunzătoare a tutulor puterilor din stat.
1) Or, la noi puterea legislativei asupra executivei este de-a dreptul inexistentă.
2) Incompetenţa se datoreşte: a) favoritismului (tradiţional) şi b) lipsei de pregătire — aceeaşi astăzi, oricare ar fi regimul, poate mîine alta — pentru orice regim, oricînd independentă de regim.[3]
3) Demagogia — vezi aiurea.
Un *conservator* (Carp) spunea — doar mai în glumă, mai în serios — că adevărata revoluţie la noi ar fi respectarea legilor.
Atunci, de ce democraţia e vinovată şi nu *societatea* în genere ?
Viciul mare al vieţii noastre publice e cu totul altul.
E lipsa de pregătire politică a populaţiei.
Lipsa de bază naţională a politicii, începînd cu lipsa intereselor de apărat. Lipsa de legătură cu trecutul şi cu tradiţiile noastre proprii, care ne stăpînesc din subconştient, stricîn-du-ne toate criteriile împrumutate dezvoltării[4] altor neamuri.
Ne-am gîndit noi oare să facem filozoficeşte o *metafizică a dorului,* atît de semnificativă la un popor *cumpătat,* prins între un misticism slav şi o necesitate latină ? Metafizică in care să ne căutăm sensul misiunii noastre proprii ? (Ca şi alţ[u]> nu e aşa?)
Ne-am gîndit noi oare să considerăm problema atît de vie — pretutindeni în viaţa noastră politică — a favoritismului, cu ochii cercetătorului de fapte naturale ?
306
Am fi ajuns poate atunci să dăm de rădăcina singurului *u adevărat care înveninează sufletul neamului nostru.
Şi răul nu e favoritismul însuşi — ale cărui rădăcini stau,
de o parte, în „ploconeala", organizaţie cvasifeudală a societăţii româneşti pînă în timpii din urmă, şi, pe de altă parte, în „nepotismul" negustorilor, hotărîţi să parvină, din Fanar ? (tradiţionale amîndouă)*.
Am zis că răul nu stă în favoritismul propriu-zis. îmi închipui existenţa şi fac ca să-mi închipui aceasta un efort ca să mă dezbar de modul (devenit tradiţional şi el) curent de a înţelege organizarea socială (modul democratic) — şi îl fac pentru că şi acest mod este supus examenului şi înainte de a-1 fi validat nu poate pretinde să ne impună criterii de valorificare (singurul nostru criteriu fiind, în cazul de faţă, spiritul realităţii, adică bunul-simţ).
— îmi închipui — zic — perfect un sistem social organizat pe bază *de favoritism,* şi totuşi nu cu totul lipsit de coerenţă şi virtuţi sociale efective. Lucrul e din domeniul celor cu putinţă.
— Cu o condiţie: aceea de a recunoaşte sistemul care-ţi stă la bază şi de-a-i face toate corecturile şi de a-ţi face toate rezervele pe care ţi le impune tipul social de realizat şi con-diţiunile date ale realităţii sociale.
în orice caz, ai poseda desigur un *criteriu etic adecvat.*
Azi însă trăim în regimul *ipocriziei.* Şi aci e eroare. Toate forţele reale ale societăţii noastre îşi refuză

calificarea potrivită, de care fug ca de o sperietoare. Definindu-se, se simt ameninţate[5].
Un partid mare, căruia i se datoreşte ridicarea unei economii româneşti (embrionare încă, ce e drept, dar *existente),* se drapează în faldurile steagului unei democraţii pe care o repudiază — cum e logic — din principiu.
* Afirmaţia că nu e tradiţional decît ce e la ţară e falsă. Ea este romanti-[ca], nu realistă. O putem primi (o primim chiar fără rezerve, dar cu spirit [c]ntic pentru fiecare *caz* în parte, spre a determina ce e şi ce nu e române) ca *ideal.* Dar, ca *dată,* este fragmentară şi, interpretînd totul prin ea, 'Snorăm realităţi destul de „active". Chiar dacă se numesc „Caţavenci".
307
Copiii noştri sînt învăţaţi în familie şi în şcoală să se poarte după criterii absolut străine celor ce se practică în viată Ca norme de putere, copiii ies din şcoală cu un bagaj de idealuri care nu au decît sens verbal.
Deci, absolut nepregătiţi pentru viaţă. Vorbesc despre elevii buni. Cei răi trag cu ochiul peste cărţi la *ce se face şi..,* cad la examene, dar... izbutesc în viaţă. (Nu e vorba că nici la examen nu prea cad.) Au cine să-i scoată... sau să-i proptească!
Acuma, adevărul e că judecăţile de valoare asupra unui regim politic sînt totdeauna condiţionate.
Şi dacă ni se va răspunde că aristocraţia e mai bună, nu ar trebui să ne mirăm.
Ar trebui însă să analizăm dacă nu s-a schimbat nimic în mentalitatea celor care judecă.
Şi aci adevărul pare în favoarea lor; dar trebuie să-1 dezgropăm întreg.
Revoluţia 1774,
Revoluţia 1789 — oameni în plină activitate, apăsaţi în activitatea lor, nu erau în *siguranţă* din partea statului. De aceea, revoluţia lor e o revoluţie de drepturi. Scopul lor e *să definească statului drepturile* faţă de indivizii care lucrau ameninţaţi de el.
Azi situaţia e răsturnată.
Antecedenţa: 1) recunoaşterea unei realităţi sociale puternice constituite între individ şi stat, care falsifică raporturile primitive: Libertatea şi Asociaţia — Muncitori şi patroni trustaţi; Putere financiară şi Suveranitate; Faptul sindical; înmulţirea relaţiilor sociale; Alegeri etc.
2) Uzul unui regim parlamentar în *forme* confundate cu principiul democratic.
Oamenii întreprinzători ruinaţi (prin faptul statului — *nota mea,* M. V.) simt nevoia ajutorului colectiv.
Nu mai au nevoie să fie asiguraţi împotriva, ci *ajutaţi de stat* (pe care de altfel îl domină) în nevoile lor. De aceea trebuie stat *tare.* El va *priva* pe individ. Va fi bine *organizat*-Va lucra *efectiv si iute.*
308
Parlamentul încurcă. Executivul, departe de a abuza, e împiedicat în *uz* de parlament. Războiul a revelat acţiuni de ansamblu, a dislocat pe indivizi. I-a uzat. Am auzit, în altă privinţă, zicîndu-se că războiul a fost o şcoală a democraţiei în sensul *egalităţii* (dintre clase) în faţa morţii. E ceva, dar nu exclude pe cealaltă.
Diferenţa e deci marcată. Rămîne deci să ne analizăm pe noi înşine pentru asemenea judecăţi şi să nu pretindem că stăpînim „Adevărul", ci o părere.

Se zice că din punct de vedere politic-spiritual vremea noastră se caracterizează prin *dizolvarea ideologiei Revoluţiei franceze.*
Rădăcinile acestei ideologii:
A. *Teoretice* — Descartes (şi prin el Renaşterea) — teoreticianul doctrinei liberului examen;
— Rousseau — valoarea individualităţii;
— Kant — maiestatea personalităţii omeneşti;
— mai noi: Stammler (compromis cu socialismul);
B. *Sociale* — Creştinismul Reformei (Sf. Toma din Aqui-no —sic);
— Influenţa dreptului privat roman;
— Scepticismul şi sentimentalismul moral englez;
— Renaşterea ştiinţifică (influenţa lărgită a orizontului; spirit de risc);
— Descartes;
— Rousseau;
— Kant;
— Capitalismul, burghezia franceză.
Semnele acestei ideologii şi consecinţele: Individualism

1) *Relativism;*
2) Solipsism (conştienţialism) — implicat într-una din accepţiile lui;
309
3) Umanism antimetafizic — implicat în altă accepţie a lui;
4) Scepticism — idem;
5) Protestantism (efectul reacţiei relativismului împotriva absolutismelor precedente).
Reprezentanţi simptomatici ai noii ideologii: Marx (centru, rezultat al unei evoluţii în sens social) Sorel, Mussolini, Lenin, Maurras, Haurriou, Spengler, Ta-gore — occidentalism, Duguit — faptul sindical, Gandhi — nonrezistenţa, noul tomism.
Lucrul ne bucură pentru echilibrul spiritual al neamului. Lipsită de „partid conservator" al valorilor spirituale, duhul radical al „conservatorilor economici" ne-ar fi putut duce de rîpă. Refacerea conservatorismului pe baze culturale e un frîu binevenit.
De altfel, e uşor de recunoscut filiaţia spirituală a noilor veniţi: Maiorescu — Eminescu — Rădulescu-Motru, pe de o parte (mai curînd ca Mehedinţi); A. C. Cuza, pe de altă parte.
Asta nu înseamnă că noul partid *conservator* are în toate privinţele dreptate, sau că nu scapă criticii.
Mai întîi, una de prezentare: prea sînt toţi *maimuţoi.* Ne trebuie un Maritain, un Massis, un Daudet. „Prezenţi!" în curînd li se vor adăuga un Claudel, un Cocteau şi poate şi un... Peguy!
în fine, alta, de fond. a) teoretică. E evident că nu se schimbă totul, ci rămîne un fond de vecinicie. Dar existenţa mişcării o probezi... *mergînd*[6].
Şi nu s-a mai văzut alergător sărind o groapă şi căzînd printr-o piedică de argumentare.
Cheia e să ştii ce rămîne şi ce trece.
Conservatorismul e bun. împiedică să treacă toate cele.
Realizarea acestei invariabilităţi nu e imposibilă.
Dar, în măsura de valori curente, corolarul ei necesar e *barbaria* (exemplu, Italia: pîine neagră; Rusia) şi ştim că partizanii ei nu cred în progres.
310
Dar dezvoltarea maşinismului e un *fapt,* nu o doctrină.
în alt domeniu, acel al naţionalismului economic, găsim o doctrină analogă (Ponsot?!).
Democraţia face din administrat un administrator. La noi, ţăranul nu e administrator, ca atare antidemo-cratismul e caduc.
în Apus, statul corporativ are două misiuni:
a) suprimarea incompetenţei;
b) triumful calităţii asupra cantităţii.
La noi, statul corporativ, extensiune a numărului democraţiei (?) la toate categoriile sociale, se reazimă pe o concepţie cantitativă: 78% români — ca atare, numai numele îi e comun cu noua ideologie.
în ceea ce priveşte *competenţa,* ce te faci cînd minorităţile sînt superioare intelectualiceşte ?
Nu poţi decît să le întreci în fapt. Aceasta dovedeşte vanitatea relativă a unei rezolvări pur juridice a unui conflict social unde trebuie intervenit real.
Felul nostru de a înţelege viaţa publică nu se poate reduce la maurrasism + mussolinism + sorelism; că toate aceste aspecte ale vieţii publice europene nu sînt decît semnele locale ale unei schimbări de structură spirituală cu mult mai largi; schimbare care ne atinge şi pe noi, unde va trebui (contra Adevărului) să ia însă forme specifice.
Notăm numai: o reacţie antidemocratică îşi găseşte (nu zic rostul, căci nu vreau să soluţionez aci, ci numai să situez problema) un sens acolo unde o democraţie a distrus o ordine de lucruri bine stabilită. Dar la noi, în *viaţa publică* (nu vorbesc de alte domenii), democraţia ca fapt n-a atins decît o *infimă minoritate orăşenească.*
(Egalitate... dar nu pentru căţei.)
Ca atare, *formulele* maurrasiene antidemocratice sînt nişte zurgălăi logomachici şi cu presimţiri demagogice — atunci cînd le traduci pe româneşte.
311
„Naţionalismul integral" „în forme specifice" nu poate fi decît o politică de sprijinire a ţăranului împotriva tîrgului înstrăinat, sau vînt! . „ „ .
Dar atunci, ce deosebire mai e între acesta şi *ţărănismul* unui Mehedinţi, de pildă? sau al dlui Rădulescu-Motru?
N. IORGA ŞI TINERETUL UNIVERSITAR

13/26 martie 1906 - 10/23 martie 1932.
Se împlinesc douăzeci şi cinci de ani din ziua în care profesorul Neculai Iorga cucerea pe baricade, în Piaţa Teatrului Naţional[1], o dată cu inima tinerei generaţii şi dreptul de a purta barbă în viaţa de stat a României; mai mult decît atît, chiar dreptul de a-şi schimba barba într-un simbol de conştiinţă vie a rasei, către care — asemenea panaşului alb al regelui Henric — să se îndrepte privirile tutulor în clipele în care şovăiau puterile lăuntrice.
Adus să ţie în mîini frînele statului, de roadele acestui simbol în sufletele tutulor, Neculai Iorga n-a găsit în el puteri destule pentru a rezista ispitelor care mişună în preajma celor ce au putere. Spăimîntat de răspunderile ce-1 apasă şi nediscernînd în nervozitate ce e rău de ce e bine, Neculai Iorga s-a îndoit de prestigiul care-i dădea altădată putere să oprească-n loc avalanşele umane cu o vorbă şi punînd în funcţiune bîtele gardienilor poliţieneşti, în acelaşi loc unde altă dată le-ndurase, împotriva celor pe care altă dată-i comanda, a făcut ca ţiganul din poveste care, ajuns împărat, şi-a spînzurat mai întîi tatăl. Mîncîndu-şi, ca Ugolin, copiii pe umerii cărora se ridicase, Profesorul pămîntului a abdicat de la funcţia lui spirituală. Şi-a ras barba.
Douăzeci şi cinci de ani. Şi ce amară dezicere! Ce tăgadă!
Născut din sufletul studenţilor acum un sfert de veac, Neculai Iorga dispare cu rumoarea ultimilor paşi ai stu-denţimii risipite din Piaţa Teatrului, fugărite din ordinele 'ui. Nedestul de bărbat ca să demisioneze, să lepede haina stăpînirii, mai curînd decît să lovească în cei care l-au ridicat,
313
Neculai Iorga abdică de la prerogativele sufleteşti spre a păstra gloria zadarnică a stăpînitorului în veac. Cum nu-şi dj seama că fără barbă Neculai Iorga nu e decît o flaşnetă stricată care zbîrnîie urît ?
Pe drumul acesta, din nefericire, Neculai Iorga nu e singur.
în gestul lui din Piaţa Teatrului, de acum, care anulează pe celălalt, biruie tot ce e rău în sufletul acestui neam, tot ce se schimbă la faţă cu vîrsta, trădînd cu bătrîneţele toate cele cîte i-au făcut să ajungă unde sînt. Biruie politicianiza-rea, uitarea strădaniei către valorile care nu pier, pentru ago-nisirea şi apărarea celor pieritoare.
Nu discut aci faptul politic al „preşedintelui de consiliu" care întrebuinţează „mîna tare" ca să „apere ordinea ameninţată", fie chiar contra fiilor săi.
Ştiu prea bine ce e un stat şi cuprind îndeajuns sensul tragic al necesităţii în care se află „stăpînul acestui veac" care pedepseşte, ştiu care-i preţul scump cu care se plăteşte încadrarea noastră — oameni cu păcate — în ierarhia socială.
Nici nu mă indignez uşor de „brutalităţile inutile" ale poliţiei contra mulţimii adunate-n stradă, pentru că de cînd e poliţie niciodată represiunea ei nu a fost blîndă şi nici o aşezare socială închegată nu s-a putut lipsi de ea.
Nu protestez nici în numele „drepturilor omului" încălcate, pentru că „omenia" nu-i un drept, ci o stare. Dar plîng în adîncul sufletului meu un mort. Strîng la piept o fîşie ruptă din sufletul meu. Deplîng agonia unui simbol.
Valorific înţelesul unui act moral care pecetluieşte fără leac o piatră pe mormîntul unui om în sufletele noastre.

BASMU CU DOCTORU ROŞU

Vitalismul agonic nu sugerează în cultura contimporană numai poziţii antiistorice şi antipolitice. Răspunzînd unor nedumeriri semnalate acum cîtăva vreme de Mihail Polihroniade în *Calendarul,* dr. Roşu scrie în ultimul număr al *Axei:*
„Naţionaliştilor li se aduce învinuirea că ideilor lor, dacă le au, nu pot pătrunde pentru că nu sînt sprijinite de o falangă de intelectuali care să le anime, stăpînind subtilităţile dialectice ale raţiunei şi metoda demonstraţiunei logice. (...)
Să răspundem! Dar mai întîi o precizare de bază: naţionalismul nu încearcă să descopere, să edifice sau să propage idei. Naţionalismul este un catehism al realităţilor şi al faptelor împlinite. *Ideile* sînt un produs al minţii, al raţiunii, al intelectului activ. Ele purced aşadar din cerebralitate ...
Acţiunea, ca mobil practic al naţionalismului, este expresia unor voinţe. Acţiunea izvorăşte din instinct. Ideologia, din cerebru"[1].
Mărturisesc că socoteam pînă ieri pe dr. Roşu un maurrasist turnat în bronz şi apreciam în el admirabila ţinută intelectuală a conducătorului spiritual al „Acţiunei Franceze", trecută prin sita naţionalismului autohton.

Venită de la D-sa, răstălmăcirea aceasta sorelist-berg-soniană a faimosului *Politique d'abord* nu poate decît să ne uimească, dacă ne gîndim că un Massis, dintre cei mai de seamă colaboratori ai lui Maurras, a întemeiat un partid al ..Inteligenţei".
315
Trec peste rînduri întregi de fraze care n-au absolut nici un sens, ci sînt numai înşiruiri de cuvinte bine sunătoare cu aparenţe de-nţeles, cum sînt primele 28 de rînduri din ai treilea alineat al coloanei I, din pagina I, a *Axei.*
Trec şi peste uşurinţe condamnabile de gîndire, de felul celei prin care dr. Roşu afirmă:
„Instinctul se modelează după realitatea naturală şi tangibilă a lucrurilor. Ideologia, după sistematica arbitrară a raţiunei", atunci cînd D-sa ar putea şti, ca biolog, că instinctul e o funcţie mecanică de adaptare a fiinţelor la împrejurări stereotipe şi numai inteligenţa este *„facultatea realului însuşi*[1] (Maritain), adică, chiar în sens pragmatist, „funcţiunea de orientare a fiinţei într-o realitate complexă şi schimbătoare", în care reacţiunea instinctivă a devenit, prin propria-i stereotipie, insuficientă. înlocuiţi, în textul de mai jos al dr. Roşu, cuvîntul „cerebralitate" prin cuvîntul „realitate" şi veţi vedea în ce constă eroarea sa asupra funcţiunei „intelectului activ".
„Mobilitatea intelectuală îngăduie ca seismograful spiritual să înregistreze trepidaţiile cerebralităţii, transcriindu-le în scheme şi indicaţii normative."
Trec, pentru că dr. Roşu îşi anulează singur poziţia, cînd, pe de o parte, spune:
„Sfera facultăţilor cerebrale dau plinătatea inteligenţei. Aceea a faptelor este determinată de cadrul afectiv: instinct, sentiment, voinţă", iar pe de alta, adaugă, pentru cei la fel cu el:
„Dacă nu v-aţi găsit *axa* ideologiei voastre fixîndu-vă în realitate, dacă aţi teoretizat predispoziţii temperamentale, subiective, rolul vostru nu poate fi decît subaltern".
Dar ne întrebăm cu drept cuvînt: Cum poate uni dr. Roşu „maurrasismul" său cu afirmaţii de calapodul celor următoare, pe care maestrul său nu le-ar putea considera decît nişte „barbarisme", fie ele sprijinite pe autoritatea kantianismului, sau a bergsonismului ? Sau poate tocmai de aceea:
„Imperativul cunoaşterii intelectualiste este raţiunea absolută, şi această gravă eroare este promovată de dgma
316
fundamentală şi infailibilă, uitîndu-se că, în realitatea concretă, acţiunea singură evidenţiază absolutul şi raţiunea este relativistă".
Cunoaştem desigur formula: *Si vous croyez a l'Absolu, soyez logiques*[2] etc, dar nu cunoaştem nicăieri vreun text prin care Maurras să fi comentat această formulă în sensul unui relativism biologic.
Dacă naţionalismul n-ar fi decît un „fluid", cum scrie dr. Roşu în coloana I a paginei I — oricît ar purcede din „realitate" acest fluid —, cum ar putea oare să fie *Axa,* în jurul căreia să cristalizăm toate elementele inteligenţei noastre, după cum ne-o recomandă tot D-sa, în a treia coloană a paginei a doua ?
Unde a mai văzut dr. Roşu o Axă „fluidă" ? Şi este oare entuziasmul" un criteriu suficient şi nezdruncinat al ac-
ţiunii ?
Noi ne amintim, dimpotrivă, de un oarecare „complec-tudinism", care pornea de la aceleaşi premise, cu trîmbiţe şi surle, în 1928: „entuziasm tineresc, elan vital, primat al acţiunei", care a sfîrşit lamentabil în 1931 în comunism, din lipsa unui îndreptar ideologic.
Apărînd cu astfel de argumente o poziţiune fermă în sine, sustrăgînd-o unei discuţii din care nu are teoretic ca şi practic decît de cîştigat — chiar dacă împlinirea ei nu se face, e drept, prin discuţie —, nu riscă dr. Roşu să dea o imagine tulbure a relaţiilor naţionalismului cu intelectualii ?
Nu. Naţionalismul nu este un „fluid" care poate să însemne în acelaşi timp lucruri contradictorii: „integrare în ritmul mondial", adică în fond „cosmopolitism" la Mihail Polihroniade, şi „trăire-n ritm specific", adică „autohtonism" la dr. Roşu, chiar dacă oportunităţi de acţiune le îngăduie să meargă momentan laolaltă. Naţionalismul e o orientare politică limpede, avînd o axă ideologică nezdruncinată — oricare ar fi alunecările momentane ale oportuniştilor — conotată de următoarele caractere logice: realism, autohtonism, monarhie, creştinism, pe care nimeni nu i le poate răpi!
317
Că unii dintre cei ce aspiră să conducă tineretul opun prin imitaţia a ceea ce se petrece peste hotare, o „acţiune a voinţelor organizate" perfect conştientă — în treacăt fie zis
— de faptul că vrea „corporatism şi dictatură", dar care asupra caracterului principal „naţionalismul"

preferă să rămî-nă-n vag ? Se poate!
Că altora, dintre conducătorii mişcării tineretului românesc, le convine acest vag, într-o vreme în care totul se schimbă, pentru că „nu ştii cum pot deveni lucrurile" ? Iarăşi se poate. Dar asta se cheamă — dacă nu mă înşel — „confuzie" şi „oportunism", nu „naţionalism integral". Nu?
Naţionalismul românesc stă pe temeiul celei mai înalte „eflorescente" a intelectualităţii româneşti, pe doctrina lui Mihai Eminescu. Fundamentul acesta, consolidat de la Aurel Popovici încoace de sămănătoriştii de la 1906 — din care unii trăiesc încă — şi de urmaşii lor direcţi, pe linia reacţiunii sufletului popular, este ancorat în destulă intelectualitate românească autentică, spre a nu mai avea nevoie de o ab-zicere, a celor care-1 poartă, de la funcţiunea care deosebeşte pe om de fiară.
La ce folosesc atunci aceste ideologii false, care pot face tineretul să alunece pe nesimţite de la naţionalismul pe care îl slujeşte acum la comunismul pe care conducătorul *Axei* declară că 1-a practicat cîndva, între cele patru ziduri ale odă-iei sale ?
Cînd un muncitor manual, care nu are — din nefericire pentru el — altă zare decît aceea a robotului, ar scrie: „Intelectuali cu ceasloavele şi artificiile voastre raţionale, aţi rămas departe în urmă, boscorodind neputincioşi pe file care se vor spulbera în vîntul epicei desfăşurări a voinţelor organizate", nici că ne-ar mira!
Dar cînd asemenea lucruri ies din pana unui intelectual
— pentru „studenţi" —, nu ne rămîne decît să închidem universităţile.
Omeneşte, poziţia dr. Roşu este explicabilă! Ea vădeşte, în sufletul său, boala secolului, adică un scepticism adînc. Numai un „sceptic integral" ar putea scrie fraze ca aceasta:
318
„Să mi se arate o singură idee, care nu-şi află altă idee, cU perfecte îndreptăţiri logice".
In fond, dr. Roşu îşi justifică neputinţa lui personală şi organică de a se întemeia absolut pe o idee, fie ea „ideea" naţionalistă, printr-o afirmaţie în totul identică cu a lui Emil Cioran.
„Faptul este viaţă, şi ideile, microbul dizolvant".
Am Anfang war die Tat (La început era Acţiunea), zice Faust undeva în *Faust,* opunînd creştinescului: „La început era Cuvîntul" mărturisirea de credinţă care stă la temelia întregei masonerii.
Cum de nu-şi dă seama dr. Roşu că o aruncare a sa în absurdul acţiunei, spre a scăpa de chinul neputinţei de a justifica raţional vreo preferinţă, are cu totul altă gravitate decît a lui Cioran, atunci cînd o propune ca model şi ca fundare a unei idei pe care n-a creat-o el, ci numai o actualizează ?
Naţionalismul său este deci un „naţionalism agonic", care izvorăşte din aceleaşi rădăcini de dezordine spirituală ca şi nihilismul lui Emil Cioran, ci nu o mişcare „ancorată în realitatea românească", cum pretinde.
Nu ştiu de ce, în faţa acestei atitudini, a unora din naţionaliştii tineri, îmi vine în minte dedicaţia, pe care a pus-o A. C. Cuza în fruntea ediţiei noi a *Studiilor* sale *economice şipolitice,* unde văd „ideea" aşezată la locul ei de cinste[3]! Şi gîndindu-mă la fandările unora-n absurd, mă consolez cu gîndul proverbului popular: „Apa trece..."

O CRUCE PE MORMÎNTUL EROULUI NECUNOSCUT

Aşadar, tineretul românesc înscris în Garda de Fier a vrut să pună o cruce la mormîntul eroului necunoscut şi a fost împiedecat s-o facă.
Stranie împiedecare...
Stranie, pentru că tineretul Gărzilor de Fier a avut gîn-dul cel bun, gîndul adevărat al oricărei conştiinţe creştineşti în faţa unui cult străin, adus din ţări ce nu mai cred în Dumnezeu şi care au simţit totuşi, în primii ani după război, nevoia unui substitut, a unui simulacru de credinţă.
Căci fără cruce la mormînt, cultul „eroului necunoscut" nu e un cult creştinesc! Pentru cei care cred în Iisus Hristos, nu există mîntuire în afara Lui şi nimeni nu poate sta pentru semenul său în faţa lui Dumnezeu şi a oamenilor, decît în măsura în care se împărtăşeşte prin Biserică, de îndoita Lui Fire: Omenească şi Dumnezeiască. în termeni teologici, Iisus Hristos, Dumnezeul întrupat, este singurul om care are o fire generală, o „natură universală", la care pot lua parte toţi oamenii şi care poate, cu alte cuvinte, să stea pentru toţi, să-şi ia asupră-şi păcatele lumii şi să se jertfească pentru ele.
Figura jertfei tutulor celor căzuţi pentru neam, printr-un om singur, în care toţi românii să le aducă prinosul sufletului lor de recunoştinţă şi-nchinare, nu e îngăduită creştinilor decît întru Hristos. în afară

de cruce, acest semn văzut al jertfei universale, care rămîne „semnul mîntuirii, chiar dacă l-au înfipt necredincioşii", piatra de pe mormîntul eroului necunoscut e pentru creştini o piatră de poticnire, de idolatrie, de sminteală. De lucrul acesta, fireşte, puţin le-a păsat sta-
320
telor din Apus, căzute pe mîna cultului fără Dumnezeu, pe mîna francmasoneriei. Ele nu puteau privi decît cu ochi buni o astfel de substituire, care slăbea resorturile rugăciunii creştinilor cu care nu se prea aveau bine! Dar de lucrul acesta sîngera inima celor care, pierzînd părinte, soţ, fiu, frate, urcau cu gînd duhovnicesc la mormîntul din dealul Expoziţiei[1].
Şi iată că tineretul acestei ţări simte instinctiv aceste lucruri. Preoţii merg alăturea de el să-nfigă o cruce la căpătîiul eroului necunoscut spre a-1 cuprinde şi pe el în nădejdea mîntuirii creştineşti universale, prefăcînd astfel în locaş adevărat de rugăciune locul unde zace semnul viu al jertfei româneşti. Căci crucea nu-i numai simbol, dar şi putere!
Dar tineretul e împiedecat s-o facă din motive... urbanistice, se zice.
Amară rătăcire e rătăcirea celor rupţi de sufletul acestui neam!
Şi să fie numai atît ? Să nu ascundă oprirea aşezării crucii vreun alt gînd ? Nu şi-or fi zis cumva cei care au zidit mormîntul eroului necunoscut că acesta ar putea fi „turc", „ovrei" sau necreştin — şi de aceea vor fi împiedecat-o ?
Şi mai amară rătăcire... Căci aceasta ar însemna că statul recunoaşte un „cult universal" al omului, care trece peste cultele particulare, adică, cu alte cuvinte, că statul român tăgăduieşte Bisericei caracterul ei absolut şi-i substituie un cult al „omenirei anonime", peste cultul creştinesc. Dar atunci, nici un creştin n-ar mai putea merge la mormîntul acestui erou dezmoştenit, pentru care faptul de a fi ales să reprezinte jertfa neamului românesc echivalează cu un blestem, acela de a zace fără cruce, în afară de nădejdea învierii universale, smuls din comunitatea vecinică a Bisericii din care ■ a făcut poate parte în viaţă...
Nu. Lucrul acesta nu-i îngăduit. Nu-1 poate îngădui nici o conştiinţă creştinească temătoare de soarta de după moarte a celor ce i-au fost dragi. De orice „cult" particular ar fi în fapt, ca reprezentant al jertfei neamului românesc, eroul necunoscut nu poate fi smuls din nădejdea mîntuirei, aşa cum o aşteaptă imensa majoritate a acestui neam, fără a fi
321
smuls din chiar sufletul lui. încă o dată, crucea aşezată chiar de necredincioşi nu e mai puţin semnul mîntuirii tutulor
Oprirea aşezării crucii face parte din cortegiul nemărginit de jigniri la care e supusă conştiinţa creştinească a acestei ţări, din partea celor ce nu mai cred în nimic şi care cred că pot strica, pe nesimţite, sufletele celor slabi de suflet. (Cine se roagă astăzi fără cruce face la fel mîine, şi-or fi zis!)
Din fericire, tineretul a-nţeles lucrul pe care oficialitatea bisericească ar fi trebuit să-1 înţeleagă. E un semn bun.
Că lucrul nu poate fi făcut, în chip deschis, printr-o procesiune a credincioşilor ? Prea bine. Lucrul poate fi început din nou pe furiş. Şi să vedem cine va mai îndrăzni atunci să SMULGĂ crucea care se va găsi înfiptă într-o zi, acolo, la mormînt.
Să avem încredere în tineret.

SENSUL REACŢIEI NAŢIONALISTE

Problema viitorului mişcării naţionaliste cunoscute pînă ieri sub numele Gărzii de Fier, azi dizolvată de guvern pe temeiul de primejduire a existenţei statului român actual, pune sociologului o problemă deosebit de interesantă.
Fiindcă, dincolo de contingenţele prezentului, rămîne deschisă întrebarea despre rostul şi viitorul unui curent din care omul obişnuit, ca şi politicianul silit să rezolve problemele care i se pun de azi pe mîine nu vede decît aparenţele imediate.
întrebarea izvorăşte din comentariile cu care adversarii de la stînga însoţesc actul guvernamental de dizolvare.
Teza sociologică a stîngii e cunoscută din literatura marxistă a antifascismului. Ea poate fi prezentată pe scurt în felul următor:

Din punctul de vedere social — care pentru teoreticienii de la stînga înseamnă punctul de vedere al luptei de clasă şi al revoluţiei sociale —, naţionalismul nu este decît mitul prin care burghezia îşi justifică, în ochii „cetăţenilor", revoluţia ei proprie.
Mişcările fasciste, protagoniste ale acestui naţionalism, reprezintă întodeauna ultima reacţiune a burgheziei, ameninţată în stăpînirea mijloacelor de producţie de primejdia cuceririi puterii de către masele proletare: prin democraţie, acolo unde sînt majoritare, prin violenţă, acolo unde, în minoritate fiind, împrejurările generale şi locale le îngăduie nădejdea unui succes al acţiunii violente.
Reacţiunea violentă a burgheziei e impusă acolo unde masele proletare majoritare ajung, prin democraţie, la cucerirea
323
puterii, de nevoia de a le bara drumul, desfiinţînd regimul care li—1 asigură: democraţia. Ea e şi mai imperios impusă acolo unde masele populare minoritare, conduse de elite revoluţionare, recurg la violenţă spre a cuceri puterea politică.
Burghezia, continuă însă teoreticienii de stînga ai fascismului, e laşă. Omul cu situaţie, aşezat: proprietar, rentier, funcţionar, negustor, industriaş sau bancher, nu are nici timpul, nici virtuţile morale necesare ca să se opună singur valului care-1 ameninţă. îi lipseşte, principial, spiritul de risc de aventură, necesar cui iese-n stradă!
De aceea, burghezia recurge la serviciile remunerate ale celor mai buni dintre adversarii ei de ieri. Ale celor care, cunoscînd tehnica şi tactica mişcărilor sociale, sînt totuşi lipsiţi de intransigenţă doctrinală sau de tărie morală, a revoluţionarilor profesionali impari. Ale secăturilor proletare.
Burghezia rupe astfel „elitele revoluţionare" de „masele proletare", prefăcîndu-le în „mercenari" ai intereselor ei proprii şi făcînd să devieze împotriva acestora din urmă sensul revoluţiunei lor.
Protagoniştii de frunte ai fascismului: Valois în 1920, Mussolini în 1924 şi Hitler în 1932 nu sînt burghezi! Ci trădători ai proletariatului, rupţi din mişcarea sindicală. Sensul efortului lor nu are altă semnificaţie socială decît cea arătată mai sus. Aşa-i — zic ei — şi cu Garda de Fier la noi în ţară!
în România însă, continuă tot ei, burghezia este *încă ture.* Ea n-are nevoie de mercenari s-o apere. O costă prea mult, pe de o parte. Pe de altă parte, burghezia de la noi nu e de sine stătătoare, ci atîrnătoare de burghezia din Apus: germană, pînă la război, şi franceză, după aceea. Neindependentă, burghezia română se susţine, mai curînd decît prin tăria ei proprie, prin sprijinul streinătăţii care-şi asigură prin ea ordinea juridică necesară politicii sale de plasament şi expansiune.
în consecinţă, destinul reacţiei naţionaliste de la noi (vezi Garda de Fier) este pecetluit! Mişcările naţionaliste vor putea fi încă folosite de guvernele abile ale burgheziei româneşti în dublu sens: ca mijloc de presiune spre a smulge avantaje
324
economice burgheziilor tutelare şi ca masă de manevră, spre a nu le descoperi direct, împotriva proletariatului. Dar nUmai în forme care nu primejduiesc burgheziei româneşti propria ei stăpînire!

XIII GEMINA

Revăd în minte seara în care ne-am hotărît.
Să fi fost şapte. Veniţi, fiecare, de la treaba lui, din veac. Puţini cunoscuţi şi totuşi bucuroşi de a ne regăsi laolaltă, mînaţi de un acelaşi gînd.
O revistă.
Voiam o revistă de dreapta, cum ne ştiam a fi, cu toţii. Dar nu o dreaptă legată de un crez particular; ci una care să afirme, universal, primatul valorilor româneşti şi, în special, primatul inteligenţei. Doream cu toţii un loc unde să ne putem întîlni pentru a confrunta ceea ce gîndiserăm singuri. Aveam sentimentul că unele mărturisiri naţionaliste închid nelămuriri, ori freamătă — cu, sau fără ştire — idei străine de firea neamului nostru. Şi mai aveam sentimentul că altele înăbuşe libertatea gîndului, faţă de-ndreptarea faptei. Noi eram toţi slujitorii gîndului şi, făr-a tăgădui drepturile inimii, îl credeam totuşi, fără semeţie, dar hotărît, singurul mijloc firesc pentru desluşirea adevărului de minciună, în întunericul din jur. Formaţi la vatra mai multor culturi, regăsisem cu toţii ce-i al nostru. Şi această regăsire ne dădea puteri să gîndim liber şi să privim pe alţii drept în faţă, fără teama de a ne altera, în loc să ne închistăm într-o *negare,* ori într-un refuz de contact faţă de alţii. Libertate lăuntrică

desăvîrşită, respect al gîndului cinstit exprimat şi aderenţă la o lume neasemuită de valori, pe care o ştiam româneasca, nu fiindcă o voiam noi, ci fiindcă era astfel: — acestea au fost temeiurile care ne-au adunat întîi în jurul acestei reviste.
326
Am început, fireşte, prin a-i căuta un titlu.
Unii, gîndindu-se la *ce va fi,* au propus să-i zicem „Ţara nouă" sau, mai plastic, „Ţara de mîine". Alţii, socotind că „mîine" nu trebuie să fie o schimbare de vad, ci o prefacere întru cele vecinice, au răspuns c-ar fi mai bine să o numim „Ţară veche", sau „Ţara de totdeauna". Dar „Ţară veche" sperie pe cei dintîi, pentru că li se păru că-i solidarizează cu prezentul, de care voiau tocmai să se lepede; „Ţara de mîine" era luat; iar „Ţară nouă" fusese înscris de oarecine, împreună cu alte cincisprezece titluri de reviste naţionaliste, în registrele de nume.
Am căutat, atunci, un alt titlu, care să unească afirmaţia primatului inteligenţei cu rădăcina tradiţiei cronicăreşti. „Bi-ruit-au gîndul" a părut însă prea maiorescian. Şi, un surîs a fluturat pe buzele tuturor: de ce nu: „Sus Inimile!" ?
Am căutat iarăşi altceva. Anticipînd veacul stăpînirii româneşti şi înflorirea ei universală, Dan Botta a propus solemn: „Imperium"[1]. Dar gîndul că izvorul formelor fundamentale ale vieţii acestui neam e legat de ţărănime ne-a făcut — nu fără oarecare şovăială — să-i spunem: „Glia". „Imperium" suna, într-adevăr, prea latinist, pentru aceia dintre noi care vibraseră cîndva la „revolta fondului nostru nelatin"[2]; dar şi „Glia" era prea „sămănătoristă".
Am stat atunci iarăşi la sfat, întrebîndu-ne: ce ne uneşte ? Ne-am găsit, în multe privinţe, deosebiţi. Unii erau revoluţionari, alţii conservatori, ceilalţi reacţionari.
Unii se afirmau „naţionalişti", în sensul că *voiau să promoveze puterile neamului;* alţii mărturiseau că, pentru ei, neamul e mai mult un *fel de a fi,* decît un obiect de vrere.
Unii, socotind fiinţa neamului ameninţată, voiau cu violenţă, pentru el, „o altă soartă". Alţii, încrezători în steaua 'ui, preamăreau nebiruirea virtuţilor lui vecinice.
327
Dacă, întîmplător, eram cu toţii împotriva regimului par_ lamentar, motivele erau deosebite. Unii i se opuneau pentru că preţuiau virtuţile dictaturii. Alţii, pentru că socoteau că nu asigură îndeajuns libertatea şi răspunderea, făcînd jocul stăpînirilor piezişe. Unii erau plini de admiraţie pentru re-gimurile totalitare din Apus, alţii socoteau această admiraţie ultima formă de paşoptism şi preconizau stăpînirii româneşti o formă proprie.
în sfîrşit, unii erau *rasişti* nestrămutaţi; iar ceilalţi, făr-a tăgădui glasul sîngelui, se-ntrebau totuşi dacă neamul nostru îşi află unitatea mai curînd într-o contopire neasemuită a sîngelui, cu pămîntul şi cu sufletul (limbă, lege, datini, osteneli), într-o *comunitate de soartă.*
Totuşi era între noi ceva comun.
Nici unul nu aducea un program, sau o doctrină de luptă. Ci exprimarea unui cuget, freamătul unei simţiri. Nici unul nu vorbea în numele altcuiva. Ci, cel mult, în numele marelui anonimat, care ne-a făcut să fim ceea ce sîntem. Nici unul nu pleda pentru sau împotriva cuiva. Cerneam numai, prin ciurul gîndului, simţirii şi vrerilor noastre — adică discerneam — ceea ce se petrecea în jurul nostru. Dincolo de noi, un singur lucru: simţămîntul *existenţei unei ordine româneşti de valori.* A unei ordine absolute, care, deşi nemărturisită şi poate dispreţuită, dăinuieşte de totdeauna în noi, chiar împotrivă-ne, ordine pentru care fiecare din noi e martor şi instrument chemat s-o strălucească în faţa universului întreg, ca pe o justificare proprie. Ceva care, dacă e poate întunecat azi, va străluci sigur mîine. Ceva a cărui împărăţie va veni ca un destin, ca un mijloc de universalizare a noastră înşine, de mîntuire: *Vedeam ordinea lucrurilor româneşti*-Pentru pregătirea ei eram acolo şi nu izbuteam să-i găsim un nume pe măsură...

în starea asta, a răsunat printre noi, de undeva, timid» „XIII Gemina".
328
A fost o clipă de uimire, o tăcere, urmată de simţămîntul că ceea ce căutasem atîta ni se dezvăluia subit. Apoi, cum încearcă ciocanele glasul clopotului, limbile s-au dezlegat şi-au pornit să ispitească înţelesurile acestui titlu... Un titlu pe care, desigur, Socor[3] nu s-a gîndit sa-1 monopolizeze. Dar un titlu neobişnuit. Impune revistei o ţinută deosebită. Voiam oare noi altceva ? Nu era totuşi prea curios ? Nu sună şi el prea latinist ? Exprimă îndeajuns „Ţara de mîine" ? Dar „Ţara de totdeauna" ? Ideea imperială ? Desigur. Dar „Glia" ? Evocă el biruinţa gîndului ?...

Ne-am adus aminte încet, încet... A venit în Dacia, adusă de Traian, pe urma celei dintîi legiuni: „Prima Minervia". Dar, spre deosebire de aceasta, care — după cucerire — a trecut Dunărea înapoi, ea a rămas aici, desăvîrşind îngemănarea sîngelui roman cu pămîntul vechii Dacii. Ea s-a contopit cu băştinaşii şi-a clădit cu ei, printre ei, sufletul „Daciei Felix".
Ce evocare a biruinţei gîndului ar fi mai limpede ca popasul unui drum deschis în numele Minervei ? Şi ce peceţi ar putea atesta mai nedezminţit logodna „dominaţiei" cu „Glia"; ori unitatea de nezdruncinat dintre „ţara de mîine" şi „ţara de totdeauna" decît lespedea şipo-tului reclădit de către unul dintîi de-ai ei, din temelie, în inima României, pe care stă scris:
Fontem aeternum a solo restituit... ?
Dintr-o dată, titlul împlinea toate aşteptările, ţinea toate făgăduinţele.
L-am ales.
EXISTĂ O ROMÂNIE.
Există o Românie pe care trebuie s-o regăsim cu orice preţ. România românilor. România viziunii româneşti. Ea singură contează.
Sînt însă unii care au pe dracu-n ei. Vor să schimbe. Românul însă, frate cu codrul, le răspunde cu poetul: „Numai omu-i schimbător, / Pe pămînt rătăcitor, / Iar noi locului ne ţinem, / Cum am fost, aşa rămînem: / Marea şi cu rîurile, / Lumea cu pustiurile, / Luna şi cu soarele, / Codrul cu izvoarele".[1]
Că, la anumite vremi, plasma biologică, amestecată de „vremi" se tulbură şi se vrea *altfel,* asta e legea vieţii ei. Că această „tulburare" a vieţii poate primejdui spiritul unui neam, care el e imuabil, în sensul că poate da naştere altei naţii, printr-o prefacere internă de structură, că plasma biologică se simte-n chingi de fier cînd spiritul rasei cade asupra ei copleşitor, pînă a le face *viaţa* imposibilă ? Se poate. N-ar muri altfel oamenii de un anumit stil.
Dar că singura lege a unui *neam* e *viaţa inşilor,* înţeleasă existenţial, adică mecanic şi cantitativ, n-o vor admite niciodată.
Desigur că te minunezi de înfiriparea ei, aşa cum te minunezi de o capodoperă, şi ca-n faţa oricărei contemplări estetice măsurînd [viaţa (?)][2] spiritului, în timp ce zici cu poetul, simţindu-i precaritatea: Şi dacă tremuri pentru el este numai pentru că, fiindu-ţi *drag* aşa cum este, ai sentimentul că s-ar putea să te trezeşti cu aceeaşi plasmă, dar fără *el...*
330
Că vor fi 60 de milioane de inşi ? Cum mi s-a spus de atîtea ori ? S-avem iertare! Noi am spus-o altora totdeauna. Dar le-am mai spus încă ceva. Că, dacă e vorba să fie 60 de milioane, de japonezi, de turci sau de englezi, atuncea, de-ar fi miliarde, nouă totuna ne-ar fi.
Să crezi ? în ce ? în progresul cantitativ al unei plasme *amorfe* şi [?]. Nu într-un anumit *stil* de viaţă? într-o anumită tablă de valori, unică, a *ta,* care-ţi fortifică existenţa şi faţă de Dumnezeu şi faţă de vecini, şi fără de care viaţa ta, chiar biruitoare, e numai muşcătura unui cîine ? Şi singură te scoate din starea de [?].
Să fim serioşi. în definitiv, ori îţi iubeşti neamul, şi atunci înseamnă că-1 iubeşti aşa cum e, şi chiar pretinsele lui scăderi sînt criterii maxime de judecată a altora în raport cu ele, sau îl judeci pe el, ca realitate fizică, după criteriile spirituale ale altora, şi atunci, cu toată pretinsa iubire, în realitate nu-1 iubeşti, ci îndrăgeşti străinii, aceia asupra al căror drag tot poetul a aruncat înfricoşător blestem[3].
Iată, de pildă, cu spaima.
Nu e adevărat că românul e sperios. Dimpotrivă. Spaima cronicarului, pe care Noica i-o atribuie, e numai o ipoteză. După ce-i opune „dorul inimei", cronicarul încheie: „Bimit-au gîndul".
Experienţa milenară 1-a învăţat că „ce e val ca valul trece", sau că „apa trece, pietrele rămîn", şi de ce[l ce face] tovărăşie cu Dracu se-ndeamnă uneori să treacă puntea.
Din ceea ce istoria a lăsat viu în el, românul ştie însă că ispita schimbării e bucuria nebunilor, şi, de aceea, în faţa celor în călduri, a Prometeilor care vor să forţeze destinul, el cheamă duhul lui Anteu, duhul izvoarelor şi al rădăcinilor, prin care forma veşnică renaşte esenţa ei cu fiecare val de floare omeneasca.
îi tot dăm cu *istoria.* Să laşi istoria. Să facă istoria. Să faci istorie ?
Ce-i aia, în definitiv, *istoria* ? Mă supără folosirea unor vocabule pline de subînţelesuri, dar ale căror înţelesuri nu fac faţă unei discuţii lucide.
331
Să faci şi să contempli. Totul vine de aci. Dacă dai primatul faptei, te arde mîncărimea ei. Şi, pentru că fapta e *oarbă,* cînd nu începi prin a *şti* ce-ai făcut, făptuirea fandează în absurd sau aleargă după

imitaţii iluzorii.
România nu e o ceată de avocaţi şi de istorici. România e un amestec de ingineri şi de secături. Ingineri sînt toţi cei ce luptă după valori pieritoare, secături toţi cei ce luptă după valori nepieritoare!
îmi ceri să cred ? Să cred în ce ? în ce nu ştii nici dumneata, în amorful în care te vînzoleşti veleitar şi steril ? Eu nu am nevoie să *cred* în neamul meu. Eu *ştiu* sau *nu ştiu.*
Problema nu e: ce trebuie să fac ? Ci: sînt sau nu sînt în *adevărul* lui ?
Dacă eşti în acest adevăr, dacă eşti *cum se cade* să fii, atunci fapta nu poate avea alt sens decît atît să împiedici irosirea a ceea *ce e* şi, prin faptul că *este,* are preţ. Conservare, deci, şi nicidecum revoluţie şi răsturnare.
Asta şi numai asta este: a fi român!
Vecinie nu eşti decît cînd te-nchipui Dumnezeu, tu însuţi. Cum să fii vecinie, cînd te simţi făptura lui ? Şi chiar dacă simţul nimicniciei [tale] nu e pentru că nu eşti, ci pentru că nu eşti vecinie, aşa cum te vezi ca făptură a lui: în îndurare şi în slavă.
Sigur că, mai presus de toate, trebuie să fim cu minte (nu „cuminţi", cum scrie Noica[4]). De ce n-am fi?
AL.-CHR.TELL, *REVOLUŢIA ROMÂNILOR ARDELENI*
în aceeaşi ordine de idei[1], reţinem din studiul consacrat „Revoluţiei românilor ardeleni", îndeosebi rolul jucat cu prilejul acesteia de dl Iuliu Maniu. Chipul care se desprinde din acest rol e de natură să revizuiască icoana „canonicului de la Blaj", zugrăvită de dl Stere cu prilejul despărţirii lor politice. Faptul că, în timp ce „avocaţii Ardealului" se adunaseră „la sfat", Iuliu Maniu, modest locotenent de rezervă, dezarma la Viena regimentele austro-ungare, spre a înarma gărzile româneşti, pe care le trimitea în Ardeal; pentru ca apoi, sprijinit pe aceste gărzi, singur organ de execuţie al Sfatului Naţional, să treacă în fruntea Consiliului Dirigent, într-un stil limpede bonapartist — ne dezvăluie în Iuliu Maniu resorturi politice mult mai adînci decît cele pe care ne lăsa să le întrevedem tactica juridică a „pertractărilor", la lumina căreia i se conturase profilul în ochii regăţenilor.
De altfel, chiar în privinţa acestor pertractări, se cunoaşte o convorbire a domnului Maniu cu un gazetar din Bucureşti, care dă de gîndit. Spunea, zice-se, dl Maniu acestuia: «Dragule, eu cînd m-a chemat contele Tisza să mă înţeleg cu el ştiam că, de voi cădea cu el la înţelegere, românii din Ardeal vor fi zdrobiţi; iar de nu, tot vor fi loviţi, pentru că nu voiesc să cadă la-nţelegere". Şi aşa s-a făcut că douăzeci de ani în şir toată lumea a ştiut că „iată, Maniu e gata să cadă ta înţelegere cu contele Tisza". Şi dacă monarhia austro-un-gară nu s-ar fi prăbuşit, astăzi încă Maniu ar fi fost „gata să [s]e înţeleagă cu dînsul".

Pentru intelectualul care, deşi nu face politică, urmăreşte tot ceea ce are linie şi stil în manifestările vieţii noastre publice, destăinuiri de acest ordin preţuiesc cît o lecţie de istorie.
GÎNDURI PENTRU DUREREA ŞI NĂDEJDEA CEASULUI DE ACUM
Nu ţi s-a zis, oare, prin gura mucenicilor tăi: „Şi Domnul părinţilor noştri se va îndura de lacrimile slugilor sale şi va scula pe unul dintre voi, care va aşeza pe urmaşii voştri iarăşi în volnicia şi puterea lor de mai înainte" ?
ALECU RUSSO, *Cîntarea României,* § 63
în clipele astea-n care noaptea se lasă peste cetini, în care focurile-ncep să pîlpăie în vatră şi lămpile pe la fereşti — gîndul meu se-ndreaptă către tine, frate răzleţit[1], şi îţi aduce glas de frate.
Cobor în întunerecul din mine acum şi-ncerc să-ţi desluşesc chipul încremenit — dincolo de viforul durerii — aşa cum te-am lăsat înapoi, urmărind cu ochii-n lacrimi fraţii care te părăseau în noapte, dîrz şi hotărît să înfrunţi singur furtuna, adunînd în pumnii strînşi obida lacrimilor tale.
Poate că vîntul îţi va aduce cuvîntul meu pe aripa lui grea de mireasma de toamnă. Poate c-ai să-1 confunzi cu foşnetul fagilor falnici, ori cu susurul apei din vaduri. Poate că îţi va face semn din clipitul unei stele. Sau poate că nici n-ai să-1 desluşeşti de murmurul neliniştii din tine.
Oricum ar fi, aş vrea să ştii că mă îndrept spre tine acum. Că gîndul meu e acolo, lîngă tine, te caută şi se nelinişteşte că nu te poate găsi. Şi nu este un gînd însingurat, răzleţ al ceasului de seară, ci este gîndul neîncetat al fratelui, al sorei şi poate chiar gîndul tău însuţi.
Cele mai frumoase rugi nu sînt cele rostite cu glas tare. Ruga văzută a fiecăruia se-nsoţeşte, cohortă nevăzută, cu niga tainică a lumii. Toţi cei care ne-au fost dragi, ori sînt: părinţi, sfinţi, fraţi, îngeri, arhangheli, păşesc alăturea cu noi, se roagă alăturea cu noi, ne stau aproape, ne îmbie, ne susţin. Şi alături de ei ne stau: rîul şi ramul, muntele şi codrul frate.
Aşa aş vrea să mă simţi şi pe mine astăzi iar: al tău, dintre ai tăi. Să mă auzi şoptindu-ţi şoapte de nădejde. Şi

335
glasul meu să nu-ţi fie strein. Şi şoapta lui să ţi se pară c-ai mai auzit-o. Şi după ce eu voi fi tăcut, tu s-o auzi în tine mai departe.
Nădejdea e lumina întunerecului din noi. Ea e credinţa celor ce nu văd şi nu aud. O ştii desigur mai bine decît mine şi nu ca să te-nvăţ o spun; ci mai degrabă pentru mine.
De cînd s-au pomenit părinţii părinţilor tăi pe meleagurile pe care stăruieşti astăzi — n-au fost oare ei fiii nădejdii ?
Şi iată că te paşte astăzi ispita amară a-ndoielii ![2]
Te surprind fără să vrei ştergîndu-ţi lacrima şi întrebîn-du-te, cum se întreabă aleşii: — De ce eu ? De ce, dintre atîţia fraţi, am fost tocmai eu sortit durerii ? De ce casa mea s-a prădat şi de ce-au fost risipiţi tocmai ai mei ? De ce nu se putea să treacă paharul de la mine ?
Păcatul meu nu-ntrece pe al celui de alături.
N-am alergat, ca şoimul, la glasul ţării care m-a chemat s-o apăr ? N-am făcut streajă la hotar două veri, fără să murmur, cu toate c-am lăsat cîmpul pîrloagă şi am părăsit pe ai mei ? Nu eram gata să-mi vărs sîngele pentru lege, pentru limbă, pentru datini, pentru dreptate ? N-au suferit îndeajuns, în trecut, ai mei ? Nu mărturiseşte de jalea lor fiecare deal, fiecare poiană, fiecare răspîntie ?
Atunci, de ce m-au vîndut ai mei altora ? Pentru ce m-au trădat ai mei ?
Te aud, frate, şoptindu-ţi mereu, singur şi nelămurit, aceleaşi întrebări în noapte.
Greu lucru e, într-adevăr, să înţelegi durerea care te loveşte, durerea care cade orb asupra celor ce-ţi sînt dragi şi pe care — tocmai pentru că-ţi sînt dragi — îi socoteşti la adăpostul ei! Greu e să crezi că ceea ce simţi că n-ar fi trebuit să ţi se întîmple are rost! Mai ales cînd, scrutîndu-ţi adîncul conştiinţei, nu te simţi vinovat de răul care ţi se-ntîmplâ-
336
Stăpîn în casa ta, n-ai fost nicicînd prigonitor de alţii. Alături de tine, peste tine chiar, ai lăsat pe alţii să huzurească. Chiar dac-ai pătimit în trecut, de la alţii; dacă te-ai regăsit cu ai tăi, de bucurie, ai iertat şi ai uitat... Pîrloagă ce ţi-a căzut în parte ai prefăcut-o în grădină. în locul neştiinţei, sărăciei, împilării şi prigoanei, ai răspîndit lumina, îngăduinţa şi propăşirea printre toţi cei cu care ai conlocuit.
De ce atunci s-a iscat împotriva ta prigoană ? De ce ţi se spun azi cuvinte de ocară ? De ce ai fost despărţit de ai tăi?
întrebările deznădejdii care ispiteau pe Iov se cuibăresc în sufletul tău, frate!
Nu-ţi pot risipi eu nedumeririle. Aş minţi. îndoielile tale sînt încă şi ale mele.
Dar ceea ce aş vrea — nu să crezi, pentru că o credinţă cere todeauna un temei — dar să nădăjduieşti şi să *doreşti* este ca suferinţa ta să aibă un sens. Un înţeles care poate că nu mi s-a desluşit încă deplin; dar care nu trebuie să poată să nu fie.
Dumnezeul care ţine în mîna lui rosturile a toată firea, care face şi desface împărăţiile, ca vieţile şi ca dimineţile, n-ar fi îngăduit desigur risipirea rodului jertfei celor care ne-au unit pentru o vreme — dacă această risipire deolaltă n-ar fi trebuit să ispăşească ceva neispăşit. Dacă dreptatea lui Dumnezeu n-ar fi socotit c-a rămas ceva neplătit, c-a rămas ceva necuvenit, în această unire pretimpurie.
Faptul că nu te simţi vinovat de ce se-ntîmplă nu-i de-a-juns. Pentru că, după cum există o solidaritate-n bucurie, o solidaritate-n rugăciune, există şi o solidaritate în păcat şi-n ispăşire.
Pentru asta stau şi mă cercetez. Pentru asta mă cobor în adîncul cugetului meu şi-mi aflu, în împrejurările care te fac să suferi astăzi, un prilej de remuşcare.
337
Poate, frate, că nu te-am iubit îndeajuns. Poate că nu ne-am preţuit cum se cuvine. Poate că n-am ştiut a ne cunoaşte. Poate c-am fost superficiali, uşori, sub vremurile mari ale-mplinirii care ne-ar fi cerut altfel. Vom fi luat în deşert lucruri sfinte. Vom fi greşit fără să ne dăm seama. Vom fi adormit ca fecioarele nebune şi ceasul deşteptării ne va fi găsit fără ulei în candele. Nu vom fi băgat de seamă semnele ce ni se făceau în jur, sau glasul celor care — deşteptaţi de dimineaţă — ne vor fi vestit ivirea lor. Şi iată că ceasul meu, ceasul tău, ceasul nostru, pe care neamul 1-a aşteptat de un mileniu, ceasul pe care Dumnezeu ni 1-a dat să-1 împlinim, să-1 pecetluim cu pecetia fiinţei noastre, a trecut nesocotit. N-am ştiut să te caut, să-ţi spun cît te-am aşteptat, cît te-am dorit! Iată, îmi vin în minte împrejurările de la început şi cele de mai pe urmă. Vai, cîte lucruri am fi putut face pe care nu le-am făcut! Lenea, căutarea fiecăruia de ale sale, nebăgarea îndeajuns de seamă, bucuria lumii ne-au furat cu ale lor.
Ce-am făcut oare în acest răstimp binecuvîntat, nu numai pentru a ne apăra hotarele pămîntului văzut;

dar pentru apărarea hotarelor nevăzute ale ființei noastre din duh ?
Mă gîndesc că am fi putut făuri laolaltă măcar o icoană a ceea ce năzuim să fim, o icoană a omului românesc de totdeauna, atît de strălucitoare la privire, încît o mie de ani dac-ar fi trebuit să intrăm iarăşi în noapte, razele ei să ne mîngîie şi să ne călăuzească paşii în streinătate, aşa cum e călăuzită lumea încă de amintirea raiului pierdut ori romanitatea de amintirea *Daciei Felice.*
N-am ştiut să avem despre noi înşine vedenia măsurii noastre adevărate.
Vecini de-ai noştri, care s-au trezit la viaţa de neam în urma noastră[3], au izbutit să-şi dinamizeze acţiunea, punînd-o sub scutul mitului părelnic al milenarismului. N-au ajuns să creadă numai ei; dar au făcut şi pe alţii să o creadă.
Pe cînd noi — care ne-nfrăţim de peste două mii de ani cu meleagurile noastre sfinte şi care sîntem singurii adevăraţi stăpîni, pentru că sîntem aici de totdeauna — ne-am

mulţumit să fim ce sîntem de cînd ne ştim, fără a ne căuta în cunoaşterea de noi înşine îndeajuns mîndria de a fi fost şi băştinaşii acestor pămînturi şi coloniştii făuritori ai eternei lor civilizaţii. Au trebuit să se despice munţii şi să se deschidă apele, să vuiască codrii şi pietrele să iasă din pămînt, pentru ca ele să destăinuiască altora ceea ce ne-am sfiit parcă a proclama noi singuri.
O, de n-am părăsi această nălucire a cetăţii soarelui românesc, aşa cum am părăsit cazematele pămîntului din care nu ne-ar fi putut scoate nimeni! De ne-ar îngădui măcar nădejdea strălucirii ei să facem faţă încercărilor de cotropire ale altor idealuri, ale altor vedenii despre om şi ale sale, care pătrund în vifornită pînă în adîncul sufletului unora din noi şi ne îmbie să fim altfel decît sîntem în adevăr, ne tulbură viziunea noastră.
Dar iată că ne scuturăm de păcatele noastre! Că ne spală apa amară a căinţei. Că ne rugăm Domnului să se-ndure de nevrednicia noastră şi — îndreptîndu-ne — să învrednicească iar, de ceea ce n-am fost încă vrednici a fi pentru todeauna.
Un duh nou îşi face iz de nădejde în mădularele neamului nostru[4].
Auzi-i pulsul, frate, şi ridică fruntea sus! E încă numai un zumzet. Dar creşte. Şi zvonul lui se ridică şi umple văile ce duc spre culmi...[5]
Cînd ne vom întîlni iarăşi, frate, lucrurile vor fi altfel. Despărţirea ne-a deschis ochii unora şi altora. De ceea ce din nebăgare de seamă am greşit unii faţă de alţii sau de cei care ne-au trădat în vis ne vom feri în viitor foarte. Uşurinţa, nebăgarea de seamă, îngăduinţa prea mare, uitarea chiar — pe care le va fi explicat poate bucuria de a ne fi găsit iarăşi laolaltă după atîtea pribegii — nu vor mai fi printre noi. Vom păşi toţi, cu fruntea sus, ca să ne împlinim chemarea laolaltă. Chemarea de a străluci lumii, în felul nostru, bucuria de a

fi-n lume, chemarea de a răsfrînge româneşte chipul l Dumnezeu, chemarea de a săvîrşi mîntuirea româneşte.
Iată pentru ce suferi tu astăzi, frate. Iată de ce au suferit prin veacuri atîţia din cei mai buni dintre noi, cu a căror suferinţă te înfrăţeşti şi tu astăzi.
Căci una aş mai vrea să ştii bine, frate: Nu eşti singur în suferinţa ta. Nimeni nu e niciodată răstignit singur, cum nu se roagă nimeni niciodată singur[6]. Crucile se-nfrăţesc totdeauna cîte trei. Cuiele care ţi-au străbătut mîinile le-am simţit în oasele noastre. Loviturile care-ţi sfîrtecă trupul le-au sfîrtecat pe ale noastre[7]. Nu este deosebire. Sîntem părtaşii suferinţei tale, cum ai luat asupra ta partea ispăşirii păcatelor noastre.
Dar în ziua cînd măsura jertfei şi a suferinţei vor fi fost împlinite, cînd se va fi zugrăvit printre noi, în neam, chipul spălării, cînd sufletele noastre curăţite ca aurul prin foc vor fi fost iarăşi topite şi călite laolaltă — Dumnezeul părinţilor noştri se va îndura şi va ridica dintre noi pe Răzbunătorul menit să ne împlinească dreptatea. Nu ţi s-a zis oare, prin gura mucenicilor tăi: „Şi domnul părinţilor voştri se va îndura de lacrimile slugilor sale şi va scula pe unul dintre voi, care va aşeza pe urmaşii voştri iarăşi în volnicia şi puterea lor de mai înainte ?"[8]
îl va ridica, stejar falnic, dintr-un plai de pe la noi, şi adu-nînd în jurul lui mănunchi toate puterile neamului îi va pune în mîini crucea dreptăţii.
Puterea lui va fi tăria credinţei, a răbdării şi a nădejdii noastre. Iar cununa lui va fi cununa de mucenicie şi vis a căpitanilor neamului nostru, cununa lui Horea şi a lui Iancu[9].
La această cunună eşti părtaş astăzi, frate asuprit, şi ea este înţelesul încercării tale. De aceea gîndul şi rugăciunea noastră, unite, sînt aţintite toate către tine şi ne rugăm lui Dumnezeu să ne învrednicească

de împărtăşirea jertfei şi a biruinţei tale.
340
CE AŞTEPT DE LA ŞCOALĂ PENTRU COPIII MEI
Problema idealului omenesc
Două orientări: orientării mai vechi a educaţiei către formarea *persoanei,* stă orientarea mai nouă, a educaţiei către formarea *misiunii.*
Ce vom face dar din copiii noştri ?
Personalităţi complete, înzestrate pentru viaţă, sau *purtători de misiuni* ?
Oricît am fi fost de legaţi de principiile educaţiei personaliste, mărturisim că nu mai credem în ideea că omul s-a născut în lume pentru propria lui fericire.
Simplificînd lucrurile la extrem, pentru că numai astfel vom putea desprinde *liniile* mari ale acestei înfăţişări pano-ramatice a problemei, care singure ne îngăduie să desprindem o concluzie, vom desluşi, mai aproape de noi:
1. Un ideal creştinesc de viaţă, în care viaţa omului e simultan trăire lăuntrică şi misiune
de
2. Un ideal modern, în care aceste două tendinţe se sparg, şi-n care apare un fel de tensiune, de antagonism între misiune şi autorealizare.
Personalism şi educaţie utilitară.
Răsfrîngerea acestor perspective se face şi asupra idealului feminin; însă polaritatea aceasta se sparge, sub influenţa situaţiei specifice a femeii, în două:
Pentru cea dintîi orientare, dă seama idealul de femeie Pe care ni-1 înfăţişa — acum cîteva zeci de ani — teatrul, acum oarecum perimat, al scriitorului nordic Ibsen.
341
Femeia emancipată, femeia care vrea să fie *cineva,* femeia care-şi iese din *misiune,* spre a fi în sfîrşit ea *însăşi,* care trece peste cămin atunci cînd îşi dă seama.
A doua orientare se sparge, cum am spus, în mai multe tipare.
Unul, oarecum minorat, în care supravieţuieşte numai idealul altei vremi, leagă pe femeie pe o dublă linie: de mamă de inspiratoare, de polarizare a activităţii altora.
Al doilea scoate pe femeie din cămin, o face creatoare pentru lume.
Direcţie născută din faptul că, în societăţile urbane, un număr de femei rămîn todeauna nemăritate sau din faptul că creşterea conştiinţei de sine împiedică pe femeie să se mărite oricum.
E omul chemat să se autoanalizeze ?
Sau e chemat să împlinească o misiune ?
Creştem pe copii ca să-i facem fericiţi; sau îi creştem — cu riscul de a-şi jertfi fericirea — pentru ca să realizeze ceva pentru alţii ?
E prima răspîntie.
O răspîntie pe care o înfăţişează opoziţia dintre idealul individualist al educaţiei, care tinde să dea fiecărui copil maximum de putinţe şi de prilejuri să se bucure şi să folosească viaţa, şi idealul utilitarist, care voieşte ca educaţia să facă din copii oameni buni de ceva, apţi de o anume îndeletnicire.
Problema aceasta trebuie privită cu multă grijă.
V-aţi aştepta, poate, de la un părinte să vă spună că aşteaptă ca şcoala să dea copiilor lui mijloacele spre a fi cît mai fericiţi.
Fericirea, doamnelor şi domnişoarelor, este un program pe care îl flutură înaintea neamului nostru mai ales streinii.
Fericirea o făgăduiau Principatelor *streinii,* cînd voiau să le ocupe.
Ipsilante îşi propune fericirea poporului din Principate, asuprit de mai marii lui. Kiselev îşi propune să ne fericească, pe noi care nu ne ştim ferici singuri. Alţii, mai noi, din afară,
342
la fel. Şi manifestele care se răspîndesc pe ascuns acelaşi lucru îl proclamă: fericirea.
E ciudat că nici Tudor, nici Horea şi nici unii din reformatorii noştri sociali nu făgăduiesc românilor *fericirea.* Ei făgăduiesc libertate, frăţie.
Scăpare de hoţii şi de nevoi. Nu fericire. Asta e cu totul altceva!
Ceea ce cer ei e reintrarea în *uman,* reintrarea în *măsură,* reintrarea în *datorie*!
De aceea nu voi pretinde şcoalei româneşti să pregătească pe copii pentru fericire!
înseamnă însă oare că prin aceasta mă alătur idealului utilitarist şi cer şcolii să-mi pregătească fetele

pentru o anumită îndeletnicire ?
Nici asta. Utilitarismul este un eudemonism căruia îi e ruşine de dînsul.
Acum, să ne înţelegem :
Fericirea e un lucru spre care, conştient sau nu, tindem cu toţii ca spre starea noastră adevărata. Spre fericire tindem toţi.
Dar, români şi creştini, *ştim* că fericirea nu este din lumea asta.
Asta aş voi, ca şcoala să facă să simtă pe copii *că fericirea* cea adevărată nu e cea de aici şi că fericirea *realizabilă aici* nu e posesiunea unui maximum de existenţe, ci o anumită măsură lăuntrică, un echilibru al fiinţei, care o ţine mereu stăpînă a posibilităţilor ei, îi evită robia lăuntrică.
Ştiu că o ideologie cu care sîntem acum în luptă şi care nu e fără influenţe piezişe asupra sistemului nostru de educaţie ar voi să asigure — prin şcoală — omului fericirea de aici — afirmînd că orice altă poziţie e mincinoasă şi urmăreşte aservirea omului de către om prin „înşelăciunea speranţelor lumii viitoare".
Totul trebuie organizat pentru viaţa de aici. Unii din cei care au trecut Nistrul au rămas chiar impresionaţi de caracterul serios şi practic în care învăţămîntul altora e organizat pentru asigurarea fericirii în viaţa de aici.
343
Şi un vînt prădalnic bate la încheieturile învăţămîntului nostru de stat, în sensul prefacerii lui în învăţămînt exclusiv practic.
Dacă această tendinţă cuprinde în ea ceva just, în măsura în care un învăţămînt abstract, lipsit de contact cu viaţa, e un învăţămînt fără folos, tendinţa de a face din orice învăţămînt un învăţămînt profesional este o adîncă primejdie contra căreia trebuie să dăm alarma.
Acei însă care, trecînd Nistrul, au căutat să desluşească mai adînc chipul *omului* care stă sub această potrivită îndeletnicire, au rămas *înfioraţi* de vacuitatea completă a reacţiei umane, de lipsa *omului lăuntric,* pe care scriitorii contemporani o semnalau încă de mult în formule extreme ale civilizaţiei americane.
Nu sîntem aci în alt război decît în acela pe care-1 ducem de zeci de ani împotriva vedeniei acesteia a lumii, în care produsele fierării au statuificat pe faur.
Iar înfrăţirea idealului de educaţie sovietic cu cel american nu este numai efectul unei trecătoare frăţii de arme, ci vedenia adîncă a unei idei de om golită de întreaga ei umanitate şi prefăcută în robot.
Trebuie deci să distingem între învăţămîntul *Militarist* şi *învăţămîntul de misiune.*
Şi, chiar dacă şcoala s-ar strădui în viitor să dea copiilor numai pregătire profesională, profesorii ar trebui să se crucifice pentru a depăşi această orientare.
Domnişoarelor şi doamnelor,
Sînteţi profesoare de învăţămînt *teoretic,* şi de învăţămînt teoretic de *femei.*
Scopul acestuia, chiar dacă ar fi, în ultimă analiză, să pregătească profesioniste, obiectivul lui este să plăsmuiască chipuri de *femei,* adică fiinţe umane.
Se poate ca o societate de furnici, sau de termite asexuate, să fie, din punctul de vedere al perfecţiei organizăm, superioare alcătuirii sociale omeneşti, unde năzuinţe rămin
344
neîmplinite, unde omul suferă şi se străduieşte. (Sînt chiar savanţi care spun că pînă la urmă o să ne mănînce furnicile, care — ele — vor moşteni pămîntul.)
Ceea ce trebuie însă să ştim, cel puţin noi aceştia care creştem oameni, este că tocmai această nepotrivire perfectă, acest pas între ideal şi înfăptuire, această posibilitate de a rata, această libertate pe care o avem în fiinţa noastră, reprezintă în fond ceea ce face demnitatea vieţii şi valoarea care-o face vrednică de trăit.
Şi dacă suferinţa şi durerea sînt preţul pe care omul îl plăteşte pentru a-şi răscumpăra chipul, educaţia nu poate fi întemeiată pe o asemenea *fugă din faţa durerii,* ci, dimpotrivă, pe asumarea hotărîtă şi conştientă a condiţiunii noastre de oameni.
în ce măsură reuşeşte societatea de la Răsărit să evite omului suferinţa şi durerea — pentru care nu-1 pregăteşte — o dovedesc faptele înseşi.
Nu. Condiţia unei educaţii româneşti nu se poate întemeia pe fuga de durere, ci pe obligaţia de a-i face faţă.
Fiice ale unui neam, în ale cărui condiţii de existenţă sade nestatornicia împrejurărilor — cu excepţia unor scurte răstimpuri, care falsifica perspectivele adevărate —, fetele noastre trebuiesc crescute aşa

încît *să facă faţă durerii.*
Nu în nesimţire şi în nepreţuirea inimii. Ci cu acea inimă de foc care topeşte piatra şi cu acea superioară vedenie contemplativă a rostului lor transmundan, care fac pe poet să-şi sfîrşească alcătuirea feţei lui din vis, pe care-a împodobit-o cu toate frumuseţile pămîntului, deşi e sortită strivirii prin bucatele pămîntului, cînd ajunge la suflet, prin vorbele:

Şi drept suflet ţi-aş fi pus Sabia cu vîrfu-n sus.
Domnişoarelor şi doamnelor,
Caracterul paradoxal şi oarecum contrazicător al arătărilor mele de pînă aici ar putea să creeze unele nedumeriri.
345
Idealul fericirii e de obicei legat cu idealul de educaţie personalist şi idealul de educaţie utilitarist cu idealul etic al misiunii.
Noi răsturnăm poziţiile.
Ci părăsind idealul *personalist,* care ar voi ca educaţia să facă oameni pentru *sine* şi pentru *fericirea lor* şi constatînd că acest ideal dă în realitate *monştri,* inadaptabili stărilor de azi, în care societatea cheamă pe individ şi tinde să-1 absoarbă, şi că idealul omenesc de azi e acela al *omului de misiune,* stăruim să însemnăm ceea ce ni se pare totuşi că-1 deosebeşte pe acesta de *specialist* şi de educaţia menită să-1 formeze.
Deosebirea e aceasta, şi asupra ei insist. Educaţia nouă trebuie să creeze nu specialişti, ci oameni. *Oameni de nădejde,* adică oameni pe care să te poţi bizui la încercare, adică oameni întregi, în stare să facă faţă nevoilor şi durerii.
Aceşti oameni nu trebuiesc însă crescuţi pentru fericirea lor înşişi, ci să fie buni de ceva, să fie pricepuţi să facă faţă într-o anume direcţie a existenţei.
Dar nu pentru ca să-şi tragă din pricepere un izvor de autorealizare, ci pentru ca, oameni fiind, să-şi facă, prin ea, datoria de oameni.
Firele sînt trase de capete şi ţesătura răsturnată.
Dincolo, „omul personal", cu egoismul lui pe gheţarii înţelegerii; dincoace, robotul, specialistul fără suflet, omul funcţiei, unealta.
Şi nu vrem nici una, nici alta. Ci omul bun de ceva, adică omul de misiune, care mai întîi e om, dar care, pentru că e om, nu stă degeaba, nu caută numai de ale sale, împlineşte o *funcţie.*
Funcţiune variată, care la femeie merge de la rolul intim, casnic, de mamă şi soţie, la cel de inspiratoare, sau de sare a pămîntului care pune în relief valorile create, şi pînă la cel al unei misiuni sociale instituţionalizate de funcţionară, profesoară, doctoriţă, artistă, scriitoare sau femeie de ştiinţă.
în acest sens, ce are de dat şcoala copiilor mei ?
1. Să le înlesnească dezvoltarea unei minţi sănătoase într-un trup sănătos;
346
2. Să le deprindă treptat cu problemele pe care le pune omului viaţa.
Deci, nu un mediu izolat, artificial, de seră, ci un mediu care să le redea, în anume limite, însăşi atmosfera vieţii. Au aci ce nu au în familie. Şcoala e un *mediu* în care *copiii* se cresc unii pe alţii, îşi pun unii altora problemele vieţii.
Chestia lui 4 al Sandrei[1].

Idealul feminin

Trebuie şcoala să pregătească fetele pentru viaţa de familie ori pentru viaţa profesională ?
Tagore, *Casa şi lumea*[2]
Dacă după preferinţe ar fi foarte uşor de răspuns, după ceea ce e probabil să se petreacă lucrul e puţin mai greu.
Nietzsche, care nu era un prieten al femeii, a numit feminismul acesta, masculinizator, cel mai mare efort de urîţire a femeii de-a lungul timpurilor.
Totuşi în istoria modernă au intervenit *fapte* care impun oarecum femeii o asemenea profesionalizare.
Cel dintîi este numărul femeilor, care în mediile orăşeneşti depăşeşte pe [cel] al bărbaţilor.
E o constatare de ordin demografic.
Reacţia ?
Femeia caută, de nevoie, lăturalnic, ce nu află în cămin.
Educaţia sovietică şi educaţia americană tind către acest tip de formaţie feminină.

Tind spre el, pentru că felul de viaţă socială respectivă face femeia să trăiască singură, separată de bărbat, şi ca întîl-nirea ei cu bărbatul să fie întîmplătoare.
E aci o servitute pe care o impune femeii condiţia specială a vieţii de fabrică şi de cetate comercială.
Cu toate că acest tip de viaţă feminină este înfăţişat ca o dezrobire a femeii de sclavia căminului şi-o egalizare a ei cu soarta bărbatului, în fond, nu e vorba decît de supunerea ei la acelaşi gen de robie ca şi bărbatul, de decăderea ei din rolul de stăpînă a casei în rolul de roabă a stupului, a uzinei.
347
în acest tip de societate, femeia nu poate vedea de copii, silită fiind să stea toată ziua-n uzină. Copiii sînt trecuţi la leagăn. Masa se ia în cantine. Convieţuirea se reduce la ceasurile de odihnă şi la petrecerea sărbătorilor. Uzura muncii împiedică femeia să se consacre menajului său.
Idealul feminin german din momentul în care naţional-so-cialismul a triumfat politiceşte tinde, dimpotrivă — tindea, cel puţin pînă în momentul în care efortul de război a impus mobilizarea totală a femeilor în fabrici, în slujba naţiunii —} tinde dimpotrivă, să restrîngă pe femeie irosirii sale sociale şi s-o reintegreze în cămin.
O legislaţie întreagă de preferinţe şi salarizări specifice, de prime şi de înlesniri tinde să asigure soţului căsătorit mijloacele de a-şi lăsa femeia în casă.
Este însă inutil să protestăm. Profesionalizarea femeii, chiar dacă am socoti-o neprielnică dezvoltării femeii, este un lucru cîştigat, asupra căruia nu se va reveni curînd.
Ţinta educaţiei femeii intelectuale tinde către abilitarea ei într-unui din următoarele rosturi:
Misiunile moderne ale femeii
I. Definite în raport cu alţii
A. în cămin:
1. soţie
2. mamă
B. Sau, în afară:
1. inspiratoare, sau
2. sare a pămîntului — punînd în valoare creaţiile altora
C. Ori într-o activitate profesională definită:
1. funcţionară
2. profesoară
3. doctoriţă (arhitectă)
4. devotată misiunilor de ajutorare socială; ori //. *Creatoare, definită în raport cu sine*
1. femeie de ştiinţă
2. artistă
3. scriitoare[3]
348
Dacă deci este greu de prevăzut că se va putea reveni în totul la tipul de viaţă oriental, al femeii stăpînă a casei, al femeii gospodine, soţie şi mamă de familie, e deci de pretins ca femeia să nu-şi piardă feminitatea.
Problema aceasta — dacă educaţia fetelor trebuie să tindă spre profesie ori spre cămin — mi se pare depăşită.
Mi se pare depăşită în sensul că, oricare i-ar fi soluţia, ea nu alterează răspunsul pe care trebuie să-1 dăm cu privire la idealul educaţiei feminine.
Pentru că totuşi problema se pune, să aruncăm o privire asupra ei.
In toate cazurile, femeia trebuie formată pentru a trăi pentru *altul.*
în idealul educativ al omului de misiune şi bărbatul e sortit să trăiască pentru alţii.
Există totuşi o deosebire mare între bărbat şi femeie, sub raportul acestei trăiri pentru altul.
Normal, bărbatul munceşte pentru altul pe un plan impersonal. Activitatea lui e orientată spre idei, spre abstracţii, care intenţionează pe alţii.
Femeia e orientată spre alţii concret. *Soţie martirizatoare.* Contesa Tolstoi[4].
într-o viziune concretă, putem spune că omul se defineşte prin gîndul şi lucrul său, femeia prin fiinţele sale. Orientarea ei se îndreaptă spre alţii concret. Ca soţie, ca mamă, ca inspiratoare, ca mijlocitoare a circulaţiei valorilor, femeia este îndreptată spre fiinţele concrete. De aceea, profesionalizarea femeii este o deformare a ei, femeia nu se realizează în profesie decît suferind în condiţia ei de femeie şi, de multe ori, cu alterarea profilului ei feminin. Asistenţa socială[5].

Să fie oare această despărţire a omului în două: în bărbat şi în femeie, fără consecinţe spirituale ?
Fără a merge pînă la opoziţiunile tipologice forţate, cu parfum metafizic ale unui Otto Weininger, care construieşte contrastul dintre bărbat şi femeie pe diferenţa dintre
349
autonomia şi autorealizarea celui dintîi şi eteronomia celeilalte, care-i dă caracterul de heroidă [?] şi admiţînd că deosebirea în bărbat şi femeie are o semnificaţie deplină şi pentru bărbat şi pentru femeie, nu putem totuşi nega că prin faptul caracterului special al dependenţei masculine, adulata acestuia nu e decît *abstract* legată de alţii, ea numai intenţionează formal pe alţii, tinde şi spre a se satisface în creaţii obiective, care sînt un loc de-ntîlnire pentru alţii, în afară de actul sufletesc direct, de trăirea celui care le creează, se justifică iluzia că omul poate fi autonom, se poate satisface cu ele; deşi această iluzie sacrifică faptul atît de esenţial masculin, al gloriei şi al vacuităţii, adică al răsunetului acestei creaţii obiective.
Femeia este, dimpotrivă, orientată spre altul *concret,* ea se complace nu în intenţionarea semenului prin opera de cultură, ci în contactul sufletesc direct, actual şi intuitiv cu alţii.
Ceea ce mi se pare caracteristic şi vrednic de reţinut pentru rezolvarea problemei noastre este constatarea acestei neautonomii funciare a femeii.
în opoziţie cu idealul personalist şi cu idealul specializării profesionale, idealul existenţei misionare reprezintă o relativă feminizare a idealului de om în genere, o deschidere a lui înspre alţii, care prezintă un analog a ceea ce constituie esenţialul sufletului feminin.
Societatea
Prefacerile societăţii
Educaţia se face însă nu numai pentru om, ci mai ales pentru societate.
Şcoala e o instituţie a societăţii şi ea urmăreşte să producă un anumit *tip de om,* care o interesează pe societate, ci nu preferinţele unuia sau altuia.
Şcoala care [sic] nu e decît una din instituţiile care *transmit* generaţiilor valorile acumulate.
Misiunea esenţială a şcolii nu e să transmită cunoştinţe, ci să transmită un anumit *chip de om* de la o generaţie la alta.
în şcolile cu mare tradiţie, lucrul acesta e atît de [evident][6], încît poţi deosebi dintr-o mie de absolvente.
350
în învăţămîntul băieţilor, lucrul acesta se-ntîmplă cu Mî-nastirea Dealu[7] şi cu Liceul Internat din Iaşi; în al fetelor, poate cu Şcoala Centrală...[8]
în colegiile anumitor instituţii din Apus, au rămas aceleaşi bănci şi se-nvaţă aceleaşi programe.
Vă închipuiţi însemnătatea pe care o are un asemenea în-văţămînt pentru consolidarea unui anumit *tip de om.*
Colectivitatea în slujba căreia stă şcoala e naţiunea.
Deci, chipul pe care are ea să-1 creeze, să-1 multiplice, este tipul de femeie după felul particular de înţelegere şi după misiunile speciale ce se pun înaintea femeii românce.
Societatea omenească e într-o adîncăprefacere.
Un număr de oameni din ce în ce mai mare îşi cere îndreptăţirea la viaţă.
De la societatea restrînsă a Antichităţii, întemeiată pe *sclavi,* de la cea întemeiată pe şerbi a Evului Mediu[9], de la societatea burgheză individualistă, întemeiată pe exploatarea cu maşini a lumii muncitoare sau a sclavilor din colonii, vremea noastră se caracterizează printr-o liberare şi o emanci-pare a cît mai mulţi oameni.
Războiul acesta chiar nu e decît un război pentru îndreptarea la viaţă a cît mai mulţi.
Societatea actuală se îndepărtează de individualismul celei de altădată.
Războiul, producţia cu maşini vădesc legătura tot mai mare a omului de grup.
Gîndiţi-vă [la] deosebirea ce există între o gospodărie ţărănească, în care totul e făcut de el, şi viaţa noastră de oraş, în care totul ne vine de la alţii. Ce avem, ce nu ne e dat. Cartea, hrana, îmbrăcămintea, totul presupune colaborare.
Caracterul esenţial al societăţii actuale constă în această descoperire a legăturilor omului de grup.
Sîntem departe astăzi de veleităţile individualismului egoist de odinioară, ale omului care putea năzui să trăiască numai pentru sine şi singurătatea sa, călcînd în picioare pe ceilalţi.
Chiar daca tipul mai există, el nu mai e reprezentativ.
Omul contimporan nu mai e un singuratec.

351
De semenii lui, el nu are numai nevoie materială. Cu ei nu se întîlneşte numai pentru satisfacerea nevoilor lui.
Omul suspină după o unitate din care se voieşte făcînd
parte.
Tendinţele totalitarismului contimporan îşi află rădăcinile în acest suspin după întregire.
Ea e punctul de ajungere spiritual, veleitatea de refacere a unei comunităţi din care viaţa omenească a spart viata individuală.
Numai că aci trebuie băgare de seamă. Căci, pe măsură ce fiinţa omenească se integrează în colectivitate, apar pentru ea alte primejdii.
în locul monstrului individualist, apare Leviathanul, molohul colectiv mîncător de suflet, care-şi subordonează individul ca pe un instrument.
Un echilibru e aci de găsit şi omenirea îl caută. Care poate fi, în această stare de lucruri, rolul şcoalei ? Şi în special al şcoalei secundare ?
Rolul şcoalei în genere este să creeze noul tip de om, care să facă faţă exigenţelor societăţii actuale. Rolul şcoalei secundare este să pregătească formarea elitelor acestei societăţi.
Ideea de elită era o idee clară în societatea antică şi în cea medievală. Omenirea aci e împărţită în *stări.*
Ea a început să se tulbure [o dată] cu societatea modernă, cînd, începînd cu Renaşterea, se produce o spărtură între elitele sociale şi cele intelectuale, cele din urmă căutînd să ia locul celor dintîi.
Spărtură care va continua pînă la Revoluţia franceză, în care „filozofii" vor făuri fără a doborî pe ceilalţi.
în vremea modernă noţiunea de elită e mai puţin clară. Ea revine în special categoriilor care creează sau conservă valorile spirituale necesare pentru viaţa altora.
Cei care creează motive pentru ceea ce alţii vor gîndi, vor face ori vor simţi.
Nu conducere politică exercită neapărat elitele, ci influenţe spirituale.
352
Lumea le imită: vorbeşte ca ele, se îmbracă ca ele, se preocupă de ceea ce le preocupă. Două categorii:
1. Cei care creează valorile,
2. Agenţii de difuzare a lor.
Valorile sînt un lucru labil, care nu există independent de o anumită difuziune, funcţia lor e să stabilească contacte între spirite.
Nu există, absolut vorbind, geniu necunoscut. Mai cu-rînd ori mai tîrziu, el răzbate. O generaţie îl poate ignora; dar nu toate.
De aceea, cei care întreţin atmosfera de viaţă în jurul valorilor fac de asemeni parte din elite.
Acum, să nu ne falsificăm ideea. Elite există în orice activitate, în făcutul pălăriilor, ca şi în crearea corpurilor chimice, sau în sport.
Fiecare îndeletnicire îşi are pe cei care-i asigură funcţia.
Cînd vorbim de funcţia şcoalei secundare creatoare de elite, nu vorbim de asemenea elite profesionale, ci de categoria celor care valorifică fiinţele de sine în genere; deci, de categoria acelora care, într-o anumită epocă, poartă, faţă de semeni, chipul adevărat al omului.
Nu putem însă avea o înţelegere justă a lucrului, dacă nu privim lucrurile mai de-aproape, în legătură cu societatea noastră românească.

FUNDAŢIA
Dincolo, la Fundaţie, mergeam dimineţile, cînd n-aveam curs, să cetim.
Uneori în sălile rezervate studenţilor, încălzite, în care se citeşte atît de bine în băncile şi pupitrele largi şi izolate.
Alteori în sala mare, rezervată conferenţiarilor, unde directorul Tzigara-Samurcaş ne făcea favoarea să ne îngăduie pe noi, cîţiva studenţi mai răsăriţi, a căror prietenie cu feciorul lui[1] era o garanţie de bună-cuviinţă.
Aci, în sălile spaţioase rezervate studenţilor, am cetit *Dialogurile* lui Platon, trilogia lui Peguy, *Trois hommes* a lui Suares şi *Etica* lui Hermann Cohen.
Dincolo, în sala mare, citeam cărţile lui Le Dantec şi *Lumea ca voinţă şi reprezentare* a lui Schopenhauer.
Uneori dl Tzigara-Samurcaş ne chema la el în birou şi, cu vorba lui sfătoasă şi plină de morgă,

trecîndu-şi din cînd în cînd mîna prin barba-i împărătească, ne istorisea ceasuri întregi, ba despre năzbîtiile din tinereţe ale lui Iorga — subiect predilect —, ba de ale altora.
Pînă într-o zi, cînd am aflat că într-un accident stupid de maşină la Berlin, Tzigara-Samurcaş şi-a pierdut barba.
Despre barba asta s-au spus nenumărate poveşti. Nu numai pentru că era o podoabă de invidiat, a aceluia căruia îi plăcea să-1 botezăm Balthazar Castiglione, dar şi pentru că ştia s-o poarte ca nimeni altul, într-o vreme cu puţine bărbi... Cea mai bună mi se pare însă următoarea anecdotă: Se zice că Tzigara-Samurcaş — prin legăturile lui cu Palatul — dobîndise una din decoraţiile cele mai mari nemţeşti)
354
purtate numai de membrii Casei domnitoare de Hohenzol-îern, care se purta la gît. Pe cînd era prefect de poliţie sub nemţi, şi venea de se oţărea la el cîte o ţoapă — cu îndrăzneala firească [a] ocupantului —, Tzigara-Samurcaş nu răspundea, ci doar îşi plimba mîna prin barbă, c-un gest larg de resfirare a bărbii, pe care, dînd-o la o parte, îşi descoperea la gît o clipă decoraţia cu pricina. — Ca la un ordin, ţoapa lua poziţia de drepţi şi toată îndrăzneala i se risipea în faţa „indigenului" împodobit cu o aşa de rară distincţie...
Multe a avut de suferit Tzigara-Samurcaş, de pe urma faptului că a primit să fie prefect de poliţie sub Mackensen. Iorga mai ales 1-a urmărit aprig, cum ştia s-o facă el întotdeauna, mai ales faţă de cei cu care fusese legat!... A publicat Tzigara chiar o carte de răspuns: *Mărturisiri si-li-te*[2], pe care ne dedea s-o cetim.
Şi, mai tîrziu, cînd prin 1934[3] ne-a dat pe mîini, pentru un timp, redacţia *Convorbirilor literare* — căci asta era altă marotă a lui: întinerirea *Convorbirilor...*, pe care le conducea de la o vreme —, ne-a povestit, cu amănunte pe care nu le voi uita, de înţelegerea care — cu toate încercările şi aranjamentele făcute spre a dovedi contrariul — a existat, după mine pentru cinstea lor, între Ion Brătianu şi Marghiloman, în legătură cu soarta războiului de întregire. O serie de fapte, răstălmăcite de atunci, precum şi paginile lipsă din *Memoriile* lui Marghiloman, îşi dobîndeau astfel însemnătatea... Dar să mă întorc la sălile Fundaţiei din care am plecat.
Treceam cu sfială prin sala adîncită a Administraţiei, unde sfiosul poet Ciuchi[4] îngrijea, în tovărăşia dlui şi dnei Burg şi apoi a dnei Ciuchi, de aprovizionările cu cărţi ale bibliotecii, de contabilitatea cărţilor luate acasă şi a cărţilor de student ce le înlocuiau — funcţie la care mai tîrziu s-a asociat dl Coman.
în sala de lectură a studenţilor oficiau, pe rînd, la pupitrul anume rezervat bibliotecarilor, întrerupîndu-se din cetit sau din scris numai pentru a pune ştampila pe foaia de control a cărţilor cetite: Mircea Florian, pe atunci conferenţiar de istoria filozofiei, preocupat de filozofia datelor pure,
355
vecinie înconjurat de cărţi şi de fişe, apoi poetul pletos şi pleşuv Ion Al-George[5] şi un alt treilea băiat, mai tînăr, creţ, tot poet. Mai tîrziu a venit, de la Mînăstirea Dealu, şi dl Lazăr.
Priveam sfioşi cum plecau pneumaticele cu fişele cărţilor cerute, gîndindu-ne la „augustele" figuri dispărute, care ofi-ciaseră cîndva pe-acele locuri, de care ne vorbiseră mai marii şi încercam să substituim flirtului inocent al lui Mircea Flo-rian cu colega noastră Lucica Vidraşcu, ţesătura tragică de destine a lui Iosif, cu Anghel şi Natalia Negru.
în sala din colţ am dat cu Florian primul şi ultimul meu examen de istoria filozofiei, despre Kant. Tot aci am preparat, cu Goswin Uphnes, lucrarea mea la el, pe care a premiat-o[6] şi pentru care m-am certat cu Nae Ionescu, la examen[7].
în sfîrşit, tot aci, cu prilejul ceremoniilor nunţii prinţului Carol cu principesa Elena, am privit în 1921, din balcon, cortegiul falnic, avînd cu acest prilej marea cinste şi bucuria pentru mine, de a vorbi întîia oară „de aproape" şi în afară de curs cu profesorul Nae Ionescu.
în sala mare, tapiţată cu cărţi adevărate — nu ca la Palatul Cantacuzino, unde sînt numai cotoarele —, cărţi la care te urcai pe scări şi prin galerii înalte, era adunată biblioteca lui Titu Maiorescu[8]. Aci se ţineau, pe cînd eram student în anul I, şedinţele intime ale Societăţii [Române] de Filozofie.
în jurul mesei largi, pe care odihneau lămpi plăcute, cu lumina verde răzbătută-n jos de mari *abat-jour-uri* de postav, se adunau din cînd în cînd către seară, sub preşedinţia dlui Rădulescu-Motru, neschimbat: Mircea Djuvara, Mircea Florian, Nae Ionescu, Const. Antoniade, Alice Voinescu, Tudor Vianu şi alţii mai puţin ştiuţi.
Noi, ca mai mici, caracudă, stăm pe scaune mai îndepărtate şi ascultam pe Mircea Djuvara făcînd

deosebirea dintre calitate şi cantitate şi dovedindu-ne cu Hermann Cohen — mi-aduc aminte cît m-a tulburat atuncea arătarea — că albul zăpezii nu s-a putut transforma în apă prin topire, fiindcă apa e străvezie şi că deci una e materia, expresia cantitativă a zăpezii care se regăseşte-n apă, cu aceeaşi greutate şi care deci e suportul transformării, şi alta e calitatea, realitate
356
spirituală, care nu se poate schimba în altceva decît e, ci poate numai înceta de a mai fi... relativ la un obiect exterior. Tot de Fundaţie se leagă conferinţele din amfiteatrul cel mare în care treceam de la lectură, uneori, prin coridoarele învecinate.

Cele de „Istoria artelor", pe care le făcea Tzigara-Samur-caş „cu proiecţii", pe care Iorga le botezase maliţios: „cai verzi pe pereţi", sînt printre cele dintîi.

Adevărul e că Tzigara-Samurcaş ne arăta reproduceri după operele maeştrilor italieni de la Girtaudajo la Luini în diapozitive cenuşii necolorate, ceea ce nu-1 împiedica să comenteze, răpit de ideea culorii hainei care drapa bustul Mona Lisei: „Priviţi acest verde intens". Noi uitam de cenuşiul clişeului şi vibram în gînd cu dascălul de frumuseţea formei! Nu uit, în aceeaşi sală, conferinţele căpitanului Ştefan Christescu[9], un specimen de savant, ameţit de teorii, care venea cu o aparatură întreagă de saltimbanc: linii, metri, sfori, apărători de muşte, în frac, cu mănuşi albe să ne dovedească cum „a dat jos pe Anştain", prin invenţia ultra-eterului şi a altor concepte hăzoase, construite cu „meta" şi cu „para", de-i ziceam Metacăpitanul, Paraştefan, Ultrachristescu.

Venea şi zicea publicului, în loc de „domnilor şi doamnelor": „Bă", şi ca introducere: „Eu sînt căpitan, dar sînt şi genial. Dovadă: *ingenieur du genie",* şi scotea o carte de vizită: „Uite, scrie aici". Şi o confirmă şi... Aici scotea o scrisoare. „Nu-i aşa, doctore Marinescu ?", se adresa el ilustrului neurolog, care din banca I îl aproba, băgînd-o pe mînecă. Să fi fost obsesia clinică de a nu-şi contrazice „su-biectele" sau admiraţia naivă a savantului pentru domeniile adecvate ale ştiinţei sale ? Cine ne-o va mai putea spune ? Fapt e că noi făceam haz mare de el şi, avînd de ales între dusul la circ ori la Fundaţie, alegeam in corpore Fundaţia, unde ne distram cu inginerul Tănăsescu, mai tîrziu profesor la Politehnică, să intrăm în cabina electricianului şi să-i stingem lumina în toiul demonstraţiei...

Şi ce discuţii, după aceea, pînă la ziuă, despre spaţiu, timp Şi relativitate!...
357
Alteori, în acelaşi amfiteatru, trona Mihalache Dragomi-rescu înconjurat de augurii Institutului de Literatură trico-tomică: Rusu, Struţeanu, doamna Constanţa Valescu. îi văd chemînd, în cor, pe Costache Ionescu care ceruse cuvîntul şi care, cocoţat în loja sa de la etajul al treilea al tribunelor refuza să coboare, zicînd rar şi apăsat: „Nu. Eu mă simt bine aici".

Parcă-1 văd pe Mihalache Dragomirescu explicînd fabula lui Alexandrescu şi încercînd, cu glasul piţigăiat şi nesigur, să-şi precizeze ideea:

„— Căţelul, domnilor, este... este..."

Apoi, zărind pe Şerban Cioculescu la estrada primului amfiteatru, proclama mulţumit cu degetul arătător spre discipolul recalcitrant care-i făcea zile fripte cu nesfîrşitele lui obiecţii şi cîrteli:

„— Căţelul este... Cioculescu!"

Iar Cioculescu, oţărîndu-se şi luîndu-i explicaţia din gură, îi răspundea apăsat pe ultimul cuvînt, în hazul întregei asistenţe:

„— Bine, bine, dar cine e... *dinele* ?!"

Iar Mihalache Dragomirescu se înfuria şi, uitînd că el însuşi deschisese lupta, striga:

„— Să iasă afară obraznicul!..."

Tot aci profesorul francez Lionel Bataillon, un pisălog, făcea în serie săli goale şi îşi începea conferinţele, la care eram numai eu şi cu Paul Sterian, cu: *Mesdames, Mesdemoiselles, Messieurs.* Şi Paul Sterian pleca pe la mijlocul conferinţei; iar eu rămîneam perplex, cu întrebarea la care nu aveam curajul să aflu răspuns: Ce ar face ăsta acuma, dacă aş pleca
şi eu;

Aşa era Fundaţia pe vremea studiilor noastre.

NOTE ŞI COMENTARII

CUVINTE PENTRU DRUM

Apărut în *Buletinul Asociaţiei Studenţilor Creştini din România,* an I, nr. 1, aprilie 1923, p. 1. Semnătura: *A. S. C. R.*

Este primul text (identificat pînă acum) publicat de Mircea Vul-cănescu. Nu figurează în *Bibliografia* scrierilor proprii întocmită de Vulcănescu în decembrie 1940. Identificarea că acest text îi aparţine lui Mircea Vulcănescu

am făcut-o după o ciornă a bibliografiei pomenite aci.
în arhiva familiei n-am găsit manuscrisul şi nici numărul publicaţiei.
Transcrierea am făcut-o după un exemplar al numărului revistei aflat în biblioteca lui Paul Costin Deleanu.
Acest text a apărut ca articol-program al publicaţiei editate de Asociaţia Studenţilor Creştini din România (A. S. C. R.).
Buletinul Asociaţiei Studenţilor Creştini din România (sau cu titlurile *Buletinul Asociaţiei Creştine Studenţeşti din Bucureşti* sau *Buletinul A. S. C. B.)* a apărut între aprilie 1923-august 1931 (cu întreruperi mai îndelungi între decembrie 1925-decembrie 1926, aprilie 1928-iulie 1931).
La el au colaborat: Mircea Vulcănescu, Paul Sterian, Anina Ră-dulescu-Pogoneanu, Margareta Ioana Niculescu (căs. Vulcănescu), Gala Galaction, Sergiu Condrea, Grigore Manoilescu, Grigore Scor-pan, Sandu Tudor, Paul Costin Deleanu, Eugenia Axente (căs. Costin Deleanu), Aram Kassargian, Horia Stamatu, Hanny de Hoch, Constantin Jojea ş. a.

NICULAE IONESCU. SCHEMA GENERALĂ A UNUI CURS DE FILOZOFIE A RELIGIEI

Text scris în primăvara lui 1925 pentru *Buletinul Asociaţiei Creştine Studenţeşti din Bucureşti,* unde nu s-a publicat, probabil întrucît autorul nu 1-a definitivat şi, deci, nu 1-a dat redactorului.

Tipărit ca inedit *în Jurnalul literar,* an IX, nr. 1-2, aprilie 1998 p. 2, şi ca postfaţă la: Nae Ionescu, *Curs de filozofie a religiei 1924-1925,* Bucureşti, Ed. Eminescu, 1998, pp. 180-184.
Ca şi la sfîrşitul studiilor liceale sau al celor universitare, Mircea Vulcănescu face portrete caracterologice ale prietenilor sau, iată, şi al unui anume profesor, care i-a marcat formarea personalităţii intelectuale.
Curînd după acest portret va trece la „gîndirea filozofică...", asupra căreia va medita şi în 1931; pentru ca, după moartea Profesorului, să-i rememoreze chipul spiritual prin „amintiri universitare", extinse şi adîncite pînă la un manuscris de aproape două sute de pagini — ceea ce azi ştim că este cartea *Nae Ionescu. Aşa cum l-am cunoscut* (ed. Alexandru Badea; Ed. Humanitas, 1992).
în arhiva familiei se află: 1) un text scris cu cerneală neagră (12 pp., nenumerotate, formatul 160/210 mm); 2) un text dactilografiat (4 pp., la 1,5 rînduri); 3) un alt text dactilografiat (6 pp., la 2 rîn-duri). Ambele texte (2-3) au fost dactilografiate în anii '60-70; unul dintre ele are notă de subsol, scrisă de D[an] Z[amfirescu]: „E vorba de cursul litografiat la sfîrşit sub titlul *Filozofia religiei".*
1. Nae Ionescu a fost unul dintre redactorii şi colaboratorii cei mai activi de la *Ideea Europeană;* vezi: selecţia de articole incluse de Dan Ciachir în voi. *Suferinţa rasei albe* (Iaşi, Ed. Timpul, 1994).
Dintre pseudonimele cu care Nae Ionescu a semnat în *Ideea Europeană* amintesc: Scythes, Mihai Ton ca (şi: M. T., M., T.), Nico-lae Ivaşcu, Nemo, I_5, H_5 sau Recenzentul filozofic, Un preot nevrednic, Un Prelat de Dincoace ş. a.
2. Prin „noi" autorul îi înţelege pe „asecerişti", membri ai A. S. C. R.-ului (Asociaţia Studenţilor, Creştini din România). Cîţiva dintre asecerişti fuseseră sau erau membri ai Y. M. C. A. şi Y. W. C. A., create după modelul englezesc. Aşa că Nae Ionescu ştia bine ceea ce spunea...
3. La înrîuririle exercitate asupra lui de cei doi profesori, Mircea Vulcănescu va reveni, peste ani, într-un alt text: *Nevoia de unitate a spiritului meu mi-a impus sinteza. între Dimitrie Guşti şi Nae Ionescu,* în culegerea de faţă, pp. 66-70.

GÎNDIREA FILOZOFICĂ
A DOMNULUI NAE IONESCU [I]

Note pentru un comentar
Text scris în decembrie 1926, la Paris.
A fost publicat în *Manuscriptum,* an XXVII, nr. 1 -2 (102-103), 1996, pp. 68-78.

Manuscrisul, cu cerneală neagră, pe coaie albe (formatul 195/250 mm), numai pe faţă, are 21 pp., nenumerotate (o numerotare, cu cerneală verde, a fost făcută de Zaharia Balinca).
Pe copertă, Mircea Vulcănescu a notat: „Nae Ionescu. Pensee de N. I[onescu]".
Sînt însemnări pentru un articol, pe care îl va relua la sfîrşitul lui 1930 sau în ianuarie 1931.
1. Titlul exact: *Funcţiunea epistemologică a iubirii —lecţia* inaugurală a lui Nae Ionescu, rostită în toamna lui 1919 şi apărută în *Izvoare de filozofie,* I, 1942. Bucureşti, Ed. „Bucovina" I. E. Toro-uţiu, [1942], pp. 1-17 (retipărită în culegerea *Neliniştea metafizică.* Bucureşti, Ed. Fundaţiei Culturale Române, 1993, pp. 75-93).
2. Probabil că Mircea Vulcănescu are în vedere seminarul făcut de Nae Ionescu cu tema *Problema metodei în gîndirea ştiinţifică* (1920-1921).
3. Curs şi seminar cu acest titlu (1921-1922).
4. Cursul *Filozofia gramaticei — considerată ca Introducere în logică* (1923-1924)
5. Probabil că este vorba de *Filozofia religiei - metafizică şi religie* (curs, 1923-1924).
în anul universitar 1920-1921 Nae Ionescu ţinuse şi cursul *Filozofia religiei — Soluţii filozofice în problema Dumnezeirii (teism, panteism, deism, ateism).*
6. Această *Introducere în metafizică* probabil că este cursul de *Metafizică: Uniformitatea legilor naturii,* ţinut în

1922-1923.
7. Nu ştiu în ce an şcolar Nae Ionescu a ţinut un seminar (căci despre seminar este vorba) despre Kant; poate în 1921-1922.
8. în 1922-1923 Nae Ionescu face la seminar comentariu la Arthur Schopenhauer, *Despre împătrita rădăcină a principiului raţiunii suficiente.*
9. în acelaşi an universitar 1922-1923, la seminar se comentează şi lucrarea lui John Locke, *încercare asupra intelectului omenesc, cartea a IV-a.*
10. Lucrării lui Sextus Empiricus, *Scurtă expunere a filozofiei sceptice* i s-a consacrat seminarul din 1923-1924.
11. *Regulae ad directionem ingenii,* ale lui Rene Descartes, au fost comentate la seminar în anul universitar 1925-1926 (s-a continuat şi în 1926-1927).
12. Nu ştiu ce avea în vedere Vulcănescu prin *Spaţiul nostru;* după cum rezultă din text (mai departe), Nae Ionescu a ţinut o conferinţă cu acest titlu; n-am încă informaţii despre ea.
13. în anul universitar 1924-1925 Nae Ionescu a făcut seminar cu tema *Dicţionar filozofic românesc.*

Este o temă care va fi continuată de Mircea Vulcănescu prin dicţionarul de idei din *Criterion* („Spiritualitate", în nr. din 15 octombrie 1934; „Generaţie", în nr. din 15 noiembrie - 1 decembrie 1934) sau prin „Insul", „Firea", „Chipul" ş. a. din *Existenţa concretă în metafizica românească* (1944), iar de Constantin Noica prin clasicele *Rostirea filozofică românească* (1970), *Creaţie şi frumos în rostirea românească* (1973) ş. a.
14. Vezi N. Ionescu, *Istoria logicei. Curs predat de ..., 1924-1925.* [Bucureşti], [1925], 227 p. (litografiat).
15. Vezi N. Ionescu, *Filozofia religiei. Note stenografice... 1924-1925.* Bucureşti, 1925, 312 p. (curs litografiat).
16. Vezi Nicolae Ionescu, „Descartes — părinte al democratismului contemporan", în *Ideea Europeană,* an II, nr. 66, 8-15 mai 1921, pp. 1, 2 (inclus în culegerea *Neliniştea metafizică,* ed. cit., pp. 94-98, şi în culegerea *Suferinţa rasei albe.* Iaşi, Ed. Timpul, 1994, pp. 70-75).
17. *Sindicalismul* este conferinţa pe care Nae Ionescu a prezentat-o în 11 martie 1923, la Fundaţia Universitară „Carol I" din Bucureşti, într-un ciclu organizat de Institutul Social Român; a apărut în voi. colectiv *Doctrinele partidelor politice. 19 prelegeri organizate de Institutul Social Român.* Bucureşti, Ed. Cultura Naţională, 1923, pp. 173-185 *(reeditată. în Neliniştea metafizică,* ed. cit., pp. 114- 133, şi în broşură separată la Ed. Ara, 1991).
18. Vezi Nicolae Ionescu, „Comentarii la un caz de intranzienţă a conceptelor matematice", în *Gazeta matematică,* voi. XXVII, nr. 6, februarie 1922, pp. 185-193; nr. 8, aprilie 1922, pp. 265-272 (retipărite în *Neliniştea metafizică,* ed. cit., pp. 57-74).
19. Vezi Niculae Ionescu, „Individualismul englez", în *Gîndirea,* an IV, nr. 2, noiembrie 1924, pp. 33-37; a fost retipărit ca *Cuvînt introductiv* la Herbert Spencer, *Individul împotriva statului.* Bucureşti, Ed. Cultura Naţională, 1924, pp. V-XV (inclus în culegerea *Neliniştea metafizică,* ed. cit., pp. 136-145).
20. Ion Trivale, pseudonimul lui I. Netzler, cunoscutul scriitor, născut în 1889, mort pe front, pentru apărarea patriei, în 1916.
21. Vezi Nae Ionescu, „Filozofia contemporană"; în *Societatea de mîine,* an III, nr. 16, 18 aprilie 1926, pp. 298-299 (răspuns la o anchetă cu tidul preluat aci; retipărit în *Neliniştea metafizică,* ed. cit., pp. 146-148).
22. Afirmaţia lui Mircea Vulcănescu, făcută în 1926, că Nae Ionescu „a făcut şcoală" pare hazardată pentru acel moment. Cred că-i vorba mai degrabă de o intuiţie (genială) a lui Vulcănescu — căci Nae Ionescu, într-adevăr, a făcut *şcoală filozofică* (şi e poate singurul

român care a făcut şcoală filozofică), dar ea se va constitui îndeosebi în anii următori; şcolarii Mircea Vulcănescu, Constantin Noica, Emil Cioran, Mircea Eliade, Constantin Floru ş. a. se adună treptat şi n-au o activitate organizată formal — ceva cum s-a străduit să realizeze Noica în decursul cîtorva decenii, începînd de la Societatea filozofică „Nae Ionescu", plănuită în anii războiului mondial, şi pînă la sfîrşitul vieţii.
23. Vezi Nae Ionescu, *Die Logistik als Versuch einer neuen Be-grundung der Mathematik,* în *Izvoare de filozofie,* II, 1943, Bucureşti, Ed. „Bucovina" I. E. Torouţiu, 1944, pp. 1-52; *Logistica — încercare a unei noi fundamentări a matematicii,* trad. în voi. *Neliniştea metafizică,* ed. cit., pp. 5-56.
Teză de doctorat susţinută în 3 aprilie 1919, la Universitatea din Miinchen.
24. Nae Ionescu a rostit conferinţa *Walther Rathenau: idealismul practic* la 2 decembrie 1920.
25. Frază adăugată în marginea textului, fără a se indica locul unde să fie introdusă.
26. Expresia „A zis Nae" revine la Mircea Vulcănescu într-un text din 1928: „Bătrînii noştri nu vor putea niciodată înţelege, şi scandalul lor pare legitim, că « A zis Nae » e pentru noi acelaşi lucru care era altădată pentru dînşii magica fraza: «Zice Maiorescu... »" („Revizuire de conştiinţă. Cuvinte pentru o generaţie", în *Buletinul Asociaţiei Creştine Studenţeşti din Bucureşti,* an V, nr. 2, martie 1928, p. 13; vezi în culegerea de faţă, p. *77).*
27. Asecereul = A. S. C. R. = Asociaţia Studenţilor Creştini din România.
28. N-am identificat încă exact acest text; el nu figurează nici în bibliografia pe care Mircea Vulcănescu a întocmit-o în decembrie 1940.

GÎNDIREA FILOZOFICĂ A DOMNULUI NAE IONESCU [II]

Text scris în decembrie 1930 - ianuarie 1931.
Tipărit pentru întîia oară în *Manuscriptum,* an XXVII, nr. 1 -2 (102-103), 1996, pp. 79-86.
Tensiunea dintre C. Rădulescu-Motru şi Nae Ionescu este mai puţin una de ordin personal (vezi scrisoarea-concept a lui Nae Ionescu către Rădulescu-Motru, din decembrie 1925, publicată în *Viaţa Românească,* an LXXXIX, nr. 3-4, martie - aprilie 1994, pp. 100— 102), cît mai ales una de ordin ideatic, fiind în dialog, în confruntare, două tipuri de a concepe filozofia: un tip, pentru care filozofia este îndeosebi *filozofie,* ca rezultat al demersului raţional întemeiat pe ştiinţă, şi un alt tip, care vede filozofia mai ales ca *filozofare,* ca trăire,

ca nelinişte metafizică, ca mijloc cu rost de a dobîndi un echilibru cu cosmosul.
Este vorba aşadar de un accent axiologic în demersul filozofic, ambele tipuri fiind îndreptăţite, dintr-o perspectivă raţionalist-dia-
lectică.
Dialogul dintre profesor şi asistent, mai apoi docent, conferenţiar, îmbracă la un moment dat forma polemică. Declanşată public în toamna lui 1930, prin cursurile predate de cei doi universitari, polemica se continuă prin presă.
Pentru un eventual studiu asupra acestei polemici — care începe cu mult înainte de 1930 şi va continua pînă la sfîrşitul vieţii unuia dintre combatanţi —, indic aci numai cîteva informaţii bibliografice ale momentului 1930: Nae Ionescu, „Discursul lui Brăneanu", în C«-*vîntul,* an VII, nr. 2030, 14 decembrie 1930, p. 1; x x x „Senatul. Şedinţa din 19 decembrie" [1930], în *Dreptatea,* an IV, nr. 965, 21 decembrie 1930, p. 3; „O scrisoare a dlui C. Rădulescu-Motru", [Bucureşti, 18 decembrie 1930], în *Dimineaţa,* an XXIV, nr. 8621, 20 decembrie 1930, p. 10 (Polemică între profesori); „O scrisoare a dlui prof. C. Rădulescu-Motru", în *Dreptatea,* an IV, nr. 964, 20 decembrie 1930, p. 4; Nae Ionescu, „Răspuns dlui C. Rădulescu-Motru", în *Dimineaţa,* an XXIV, nr. 8622, 21 decembrie 1930, p. 8 (Polemică între profesori); Nae Ionescu, „Răspuns la o scrisoare", în *Dreptatea,* an IV, nr. 965, 21 decembrie 1930, p. 4; „O nouă scrisoare a dlui Rădulescu-Motru", în *Dimineaţa,* an XXIV, nr. 8623, 22 decembrie 1930, p. 14 (Polemică între profesori); C. Rădulescu-Motru, „Un ultim răspuns", în *Dreptatea,* an IV, nr. 966,22 decembrie 1930, p. 3; „Al doilea răspuns al dlui C. R[ădulescu]-Motru", în *Cuvîntul,* an VII, nr. 2038,22 decembrie 1930, p. 4; x x x „Dl Nae Ionescu şi dl Rădulescu[-Motru]", în *Fapta,* an I, nr. 10,24 decembrie **1930, p. 5.**
Precum vedem, în polemică se angajează şi Mircea Vulcănescu. Această angajare ţine atît de conţinutul ideatic aflat în dispută — a se vedea şi textul „Filozofie şi filozofare" din *Manuscriptum,* an XXVII, nr. 1-2 (102-103), 1996, pp. 54- 58, cît şi de temperamentul vulcanic al lui Mircea Vulcănescu. Se ştie că atunci cînd Dimi-trie Guşti a fost atacat de D. Bodin, Mircea Vulcănescu este cel care a răspuns atacului nedrept (1932). Sau, atunci cînd I. Brucăr a făcut unele obiecţii prefeţei lui Nae Ionescu la traducerea realizată de D. C. Amzăr şi Râul Vişan a *Criticii raţiunii practice* a lui Kant, tot Mircea Vulcănescu a răspuns prin *Revista de filozofie* (1934). Atunci cînd George Racoveanu 1-a atacat pe Mircea Eliade pe chestia iudaismului (plecînd de la *Prefaţa* lui Nae Ionescu la cartea lui Mihail

Sebastian, *De două mii de ani),* iar Eliade n-a ştiut ce să mai răspundă, a intrat în rol prietenul celor doi combatanţi — Mircea Vulcănescu. Iar la nevoie, atunci cînd polemica de idei era coborîtă la nivelul pamfletului cu atac la persoană, Mircea Vulcănescu era în stare (şi fizicul îl avantaja!) să treacă şi la dispute... pugilistice (cum a procedat cu Sandu Tudor, iertîndu-1 pe Zahana Stancu pentru un beteşug, cei care-1 atacaseră pe deplin neîntemeiat pe Dimitrie Guşti prin *Credinţa,* la sfîrşitul lui 1934).
Angajarea în polemica de idei a lui Mircea Vulcănescu îşi are izvorul şi în faptul că erau atacate (adesea pe criterii extraspirituale) personalităţi care, prin opera lor, înrîunseră substanţial chipul lui spiritual (vezi şi în această culegere schiţa de răspuns lui Belu Silber, pp. 64-65).
După ce în decembrie 1926, la Paris, Mircea Vulcănescu a schiţat în „Gîndirea filozofică a domnului Nae Ionescu. Note pentru un comentar" (vezi în culegerea de faţă pp. 30- 44), el revine la începutul lui 1931 asupra gîndului metafizic al lui Nae Ionescu. De data aceasta, sub impresia polemicii dintre Rădulescu-Motru şi Nae Ionescu.
în continuarea însemnărilor din 1926, Vulcănescu scrie două texte. Probabil că mai întîi a conceput pe acesta ([II]); poate nesatisfăcut de conţinutul şi de forma lui, reface prima pagină şi elaborează un alt text, cu acelaşi titlu: „Gîndirea filozofică a dlui Nae Ionescu", pe care îl publică în *Epoca,* an [II], nr. 600,30 ianuarie 1931, pp. 1, 2. In acest din urmă text autorul angajat în polemică vrea să dovedească influenţa puternică a gîndirii lui Nae Ionescu asupra tinerei generaţii, orientarea filozofului către activitatea didactică, concretizată în numeroasele cursuri predate, din care 11 au fost îngrijite şi litografiate de studenţi, refuzul acestuia de a tipări lucrări de filo-zofie, „într-o vreme în care toţi proştii pot tipări bazaconiile lor, ca opere filozofice, fără a întîmpina vreo critică din partea filozofiei oficiale" ...
Textul tipărit în *Epoca* este mai degrabă unul publicistic, accesibil publicului larg, urmărind crearea unei anume opinii. Iar textul pe care 1-a abandonat, spre a nu fi publicat în presă, este unul în care mai ales se prezintă poziţia, viziunea, coordonatele gîndirii filozofice a lui Nae Ionescu.

Desigur, cititorul, cercetătorul, omul de cultură interesat de gîndirea lui Nae Ionescu, sau dornic să înţeleagă modul de valorizare a unui filozof (şi nu unul oarecare) de către Mircea Vulcănescu, trebuie să cunoască ambele texte — căci două sînt şi nici unul nu este varianta celuilalt —, încă şi notele de comentar din 1926.
Asupra aceleiaşi problematici, Mircea Vulcănescu va reveni cu-■ nnd, de data aceasta cu specială aplecare către C. Rădulescu-Motru, în articolul „Filozofie ştiinţifică, Universitate şi ortodoxie" (I—II),

în *Cuvîntul,* an VII, nr. 2096, 21 februarie 1931, pp. 1, 2; nr. 2101, 26 februarie 1931, pp. 1, 2, şi mai tîrziu, cu un alt prilej, în „La sărbătorirea profesorului Rădulescu-Motru", tot în *Cuvîntul,* an VIIL, nr. 2711, 7 noiembrie 1932, p. 2 (ambele texte incluse în voi. *Dimensiunea românească a existenţei,* voi. 1, *Pentru o nouă spiritualitate filozofică.* Bucureşti, Ed. Eminescu, 1992, 1996, pp. 203-208 şi, respectiv, 209-211).
în arhiva familiei se află textul scris cu cerneală verde (în două, trei locuri, cu creion negru), pe file de caiet dictando (formatul: 135/210 mm); sînt în total 24 pp., nenumerotate, scrise numai pe faţa filei. Textul nu este definitivat; are numeroase adăugiri sau corecturi, încă şi spaţii albe — chiar aproape o pagină — pentru eventuale completări, care n-au mai fost făcute. (O numerotare a paginilor, făcută cu cerneală verde: 4 + 17 pp., a fost dată de Zaharia Balinca.)
GÎNDIREA FILOZOFICA A DLUI NAE IONESCU [III]
Apărut în *Epoca,* an [II], nr. 600,30 ianuarie 1931, pp. 1, 2. Semnătura: Mircea M. Vulcănescu.
Prima pagină a textului (pînă la primele două rînduri de după steluţă) este o variantă revăzută a începutului articolului „Gîndirea filozofică a domnului Nae Ionescu" [II] (vezi în voi. de faţă, textul în p. 45 şi nota anterioară).
în bibliografia întocmită de Mircea Vulcănescu în 1940 figurează cu titlul „Gîndirea filozofică a profesorului Nae Ionescu".
în arhiva familiei n-am găsit manuscrisul şi nici vreun decupaj din *Epoca* (în bibliografia din 1940, sursa este incompletă şi parţial eronată).
1. Vezi Nae Ionescu, „Moda în filozofie"; în *Curs de istorie a metafizicei.* Bucureşti, Ed. Anastasia, 1996, pp. 97-108 (special, pp. 98-101, 107-108).
2. Vezi nota 23 de la p. 363.
3. Vezi nota 16 de la p. 362.
în ziar, în loc de „comemorării" s-a cules: „centenarului". (Vezi finalul articolului lui Nae Ionescu.)
4. Vezi nota 18 de la p. 362.
5. Vezi nota 19 de la p. 362.
6. Vezi: Nae Ionescu, „Juxta crucem"; în *Gîndirea,* an VII, nr. 4, aprilie 1927, pp. 121-124.
7. Vezi N. Ionescu, „Asupra unei noi clase de judecăţi"; în *Revista de filozofie,* voi. IX, nr. 2, iulie-august 1923, pp. 98-99.

8. Vezi N. Ionescu, „Note la reforma învăţămîntului filozofic în licee"; în *Educaţia,* an VIII, nr. 9-10, noiembrie - decembrie 1925, pp. 129-131.
9. Vezi nota 24 de la p. 363.
10. Vezi nota 12 de la p. 361.
11. Vezi nota 17 de la p. 362.
12. Conferinţa *Charles Peguy* a fost rostită de Nae Ionescu în ziua de 18 februarie 1926, într-un ciclu organizat de gruparea „Poesis".
13. Conferinţa *Creaţiune şi păcat* a fost ţinută în 11 noiembrie 1929.
14. în 8 decembrie 1930 Nae Ionescu a rostit conferinţa *Pseudo-morfozele culturii.*
15. *Noua generaţie,* conferinţă ţinută la 16 martie 1929.
16. *Trup şi întrupare* a fost ţinută în 20 martie 1930.
17. Poate că este vorba despre conferinţa *Dictatura de partid şi creaţiuneapersonală,* rostită în vara lui 1930.
18. Am păstrat forma autorului: „tutulor".
19. Lista cursurilor ţinute de Nae Ionescu am dat-o în Nae Ionescu, *Curs de istoria logicii.* Bucureşti, Ed. Humanitas, 1993, pp. 262- 264. Adaug acum, doar pentru anul universitar 1932-1933, cursul *Din metodologia logicei. Analogia. Metoda statistică...*
Mai reamintesc că în aceeaşi vreme Mircea Vulcănescu a întocmit un dosar cu activitatea universitară a lui Nae Ionescu (inedit); vezi şi referirea la acest dosar în voi. *Nae Ionescu. Aşa cum l-am cunoscut.* Bucureşti, Ed. Humanitas, 1992, p. 74.
20. Vezi N. Ionescu, *Istoria logicii. Curs predat de domnul conferenţiar ...* După note stenografice. [Bucureşti], [1925], 227 p.; idem, *Istoria logicii. Prelegerile dluiprof. ... Anul 1929-1930.* Bucureşti, [1930], 414 + 7 p. (tipărit în 1941, 1943, 1989 şi 1993).
21. Vezi nota 1 de la p. 361.
22. Vezi lista seminariilor ţinute de Nae Ionescu, în Nae Ionescu, *Curs de istoria logicii.* Bucureşti, Ed. Humanitas, 1993, pp. 262-264.

BARBA LUI VISARION
Publicat în *Cuvîntul*, an VII, nr. 2058, 13 ianuarie 1931, p. 1. Semnătura: Mircea M. Vulcănescu.
în arhiva familiei se află textul tipărit, decupat din ziar, cu însemnare cu creionul făcută de autor: „Cuvîntul". Nu are modificări sau corecturi. Se mai află şi un text dactilografiat, în trei exemplare, fără modificări sau corecturi; are 4 pp.
1. Vezi Nae Ionescu, *Curs de metafizică. II. Istoria metafizicei. 1930-1931.* Publicat sub îngrijirea dlui D. C. Amzăr şi editat de

dl Dem. N. Vasilescu. Bucureşti, 1931 (special, pp. 24-44; ed. 1996, pp. 109-120).
CEVA DESPRE RĂDĂCINILE MELE SPIRITUALE
Text inedit; scris la sfîrşitul anului 1934.
Titlul este dat de editor.
Despre influenţele exercitate de Dimitrie Guşti şi Nae Ionescu asupra lui Mircea Vulcănescu, a se vedea şi textul acestuia: „Nevoia de unitate a spiritului meu mi-a impus sinteza. între Dimitrie Guşti şi Nae Ionescu", publicat în *Viaţa Românească,* an LXXXVIII, nr. 8-9, august-septembrie 1993, pp. 112-115 (inclus în culegerea de faţă, pp. 66-70).
Nu figurează în bibliografia întocmită în decembrie 1940.
în arhiva familiei se află însemnări cu creionul negru făcute pe trei fişe (pe verso la textul *Criterion, nr. 2*; posibil să se fi continuat cu alte însemnări).
1. Vezi: Andrei Şerbulescu, „Feciorii lui Nae sau tînăra generaţie"; în *Şantier,* an II, nr. 12,1 noiembrie 1934, pp. 6-7.
Iată pasajul la care se referă Mircea Vulcănescu: „Toţi tinerii din generaţie sînt copiii spirituali ai « Profesorului», adică ai lui Nae Ionescu. La dl Nae I[onescu] au supt aproape toţi « principiile fundamentale ». « Trăire », « spiritualitate », « ortodoxie » nu fac parte din vocabularul dlui N[ae] I[onescu]? Scrie astăzi vreunul un rînd fără Nae în suflet, în gînd sau în vîrful peniţei ? Există o excepţie: dl H. H. Stahl. D-sa este prin definiţie feciorul dlui D. Guşti şi în aparenţă refuză hibridul N[ae] I[onescu] - Dimitrie G[usti], apreciat de exemplu de dl Vulcănescu. Or, ce este astăzi dl Nae Ionescu decît spiritul director al « Gărzii de Fier » ? Şi dl D. Guşti nu este oare organizatorul cuziştilor denumiţi, pentru nevoile cauzei, « cul-turalizatorii satelor » ?"
2. Liceanul Mircea Vulcănescu pregătea pe-atunci conferinţa *Care e poetul Românismului?* pentru Societatea culturală a elevilor „înfrăţirea Românească". (Se păstrează o formă a conferinţei; inedită.) A se vedea şi Mircea Vulcănescu, *Nae Ionescu. Aşa cum l-am cunoscut,* paragr. „Teoria criteriilor." Bucureşti, Ed. Humanitas, 1992, p. 22.
3. Vezi „Teoria criteriilor", în voi. *Dimensiunea românească a existenţei,* voi. 1. *Pentru o nouă spiritualitate filozofică.* Bucureşti, Ed. Eminescu, 1992, pp. 84-89, şi nota de la p. 258.

NEVOIA DE UNITATE A SPIRITULUI MEU
MI-A IMPUS SINTEZA **între Dimitrie Guşti şi Nae Ionescu**
Publicat în *Viaţa Românească,* an LXXXVIII, nr. 8-9, august-septembrie 1993, pp. 112-115 (rubrica „Restituiri").
Format sub înrîurirea nemijlocită a lui Dimitrie Guşti şi a lui Nae Ionescu, Mircea Vulcănescu a ştiut totodată să fie el însuşi.
Ce a învăţat de la D. Guşti — sociologul, omul de ştiinţă, spiritul organizatoric — „filozoful" şcolii sociologice de la Bucureşti ?
Dar de la Nae Ionescu — metafizicianul, logicianul, spiritul socratic care-şi „respingea" şcolarii — cel care se credea „naist" ?
Două tipuri de profesori — unul: Profesorul, modelul pozitiv, metodic, venit din lumea germană; altul: venit din aceeaşi lume germană, dar mai ales din Bărăgan, anti-profesorul, modelul „negativ".
Putea ieşi o *sinteză* dintr-un spirit analitic şi altul critic ?, unul cultivator al pozitivităţii omului de ştiinţă, altul cultivator al nepieritorului ?, unul grijuliu cu propria-i operă şi cu elevii, altul dezinteresat atît de „operă" cît şi de „şcolari" ?
Amîndoi au făcut şcoală. La Dimitrie Guşti: Traian Herseni, Henri H. Stahl, Anton Golopenţia... La Nae Ionescu: Mircea Eliade, Constantin Noica, Emil Cioran...
în amîndouă şcolile, la loc de frunte, fără îndoială: Mircea Vul-
cănescu.
Sînt deja cunoscute aprecieri elogioase despre Mircea Vulcănescu ale lui Constantin Noica, Emil Cioran sau Mircea Eliade. Iată şi o autocaracterizare a lui Mircea Vulcănescu, care pune în relief atît influenţele („ispitele") exercitate de Dimitrie Guşti, Nae Ionescu sau Vasile Pârvan, cît şi orientarea spirituală generală: „Orientat ideo-logiceşte spre dreapta tradiţionalistă, adică legat de izvoarele de gîn-dire ale trecutului, dar căutînd să adîncească sensul prefacerilor lumii de astăzi, a fost silit să ia deseori în publicistică atitudini necon-formiste, fapt pentru care a fost socotit cînd « fascist» de cei de la stînga, cînd « comunist» de cei din dreapta burgheză. în realitate, a

căutat să înfăţişeze o orientare spiritualistă, realistă şi ortodoxă, apropiate de înţelegerea românească şi ţărănească a existenţei, şi o colaborare a tutulor forţelor generaţiei tinere la clădirea unei Românii mari şi puternice." („Curriculum vitae", în *Manuscriptum,* an XXVII, ***nr.*** 1-2 (102-103), 1996, p. 19.)
Nu figurează în bibliografia întocmită de Mircea Vulcănescu în decembrie 1940.
în arhiva familiei se păstrează manuscrisul (patru pagini, formatul: 210/340 mm, scrise cu cerneală verde) şi un text dactilografiat
369
(cinci pagini, exemplarul 1; are mici corecturi cu creionul negru, ale altcuiva decît ale lui Vulcănescu).
Pe p. 1 a manuscrisului, în stînga sus, autorul a notat cu creionul: „Relaţiile cu Guşti". Nu 1-a vrut însă ca titlu al textului, căci l-ar fi notat în mijlocul paginii; cred că mai degrabă este vorba de o indicaţie pentru sine, spre a identifica mai uşor conţinutul textului.
Titlul este dat de editor.
1. Nume propriu pe care n-am reuşit să-1 descifrez în manuscris.
2. Mircea Vulcănescu se referă la Nicolae Ionescu, „Comentarii la un caz de intranzienţă a conceptelor matematice"; în *Gazeta matematică,* voi. XXVII, nr. 6, februarie 1922, pp. 185-193; nr. 8, aprilie 1922, pp. 265-272. (Vezi Nae Ionescu, *Nelinişte metafizică.* Bucureşti, Ed. Fundaţiei Culturale Române, 1993, pp. 57-74.)
3. Aseceriştii erau membrii A. S. C. R.-ului, ai Asociaţiei Studenţilor Creştini din România. Mircea Vulcănescu a fost unul dintre îndrumătorii spirituali ai A. S. C. R.-ului, colaborator de frunte al „Buletinului A. S. C. R.".
4. Vezi Dimitrie Guşti, *Introducere la Cursul de istoria filozofiei greceşti, etică şi sociologie.* Lecţia inaugurală ţinută la 8 aprilie 1910 în aula Universităţii din Iaşi, în *Opere,* voi. I. Bucureşti, Ed. Academiei R.S.R., 1968,'pp-205-224.
5. Fel de a trăi. (lat.)

CONFERINŢELE
***SOCIETĂŢII ROMÂNE DE FILOZOFIE* Prof. C. Rădulescu-Motru despre Pavlov**

Cronică apărută în *Cuvîntul,* an IV, nr. 1263,27 octombrie 1928, p. 2 (rubrica „Bloc-notes"). Semnătura: Mircea M. Vulcănescu.
în numărul anterior al cotidianului, la aceeaşi rubrică, se anunţa conferinţa, printr-o notă nesemnată. N-am vreo informaţie că aceasta din urmă ar fi fost scrisă de Mircea Vulcănescu.
Este primul articol publicat de Vulcănescu în *Cuvîntul.*
Cronicarul a prezentat conferinţa lui C. Rădulescu-Motru despre *Noua psihologie rusă: Pavlov,* rostită în ziua de 25 octombrie 1928, în amfiteatrul Fundaţiei Universitare „Carol I" din Bucureşti.
Conferinţa despre Pavlov a inaugurat ciclul organizat de Societatea Română de Filozofie asupra „Filozofiei contimporane în operele ei caracteristice". Conferinţele următoare au fost susţinute de Mircea Florian *{Filozofia simpatiei: Max Scheler,* la 1 noiembrie 1928), I. F. Buricescu *(Metapsihica: Ch. Ricbet,* la 8 noiembrie 1928), I. Bru-căr *(Gîndirea concretă: A. Spaier,* la 15 noiembrie 1928), T. Vianu *(Formele vieţii: E. Spranger,* la 22 noiembrie 1928), M. Ralea *(Cul-*
370
tura filozofică: G. Simmel, la 29 noiembrie 1928), Alice Steriade-Voinescu *(Pedagogia socială: P. Natorp,* la 6 decembrie 1928), C. Narly (*Tolstoi şi educaţia,* la 13 decembrie 1928), Ef. Mărculescu *(Explicaţia ştiinţelor: E. Meyerson,* la 20 decembrie 1928) şi I. Petro-vici *(Sufletulprimitiv: Levy-Bruhl,* la 27 decembrie 1928).
La moartea lui I. P. Pavlov, în *Revista de filozofie* (voi. XXI, nr. 1, ianuarie - martie 1936, pp. 105-108) se va publica un amplu necrolog (nesemnat).
Nu figurează în bibliografia întocmită de Mircea Vulcănescu în decembrie 1940.
In arhiva familiei n-am găsit manuscrisul cronicii, nici text dactilografiat, şi nici articolul decupat, precum obişnuia Vulcănescu. La cronică face totuşi o referire — că i s-a tăiat din manuscrisul ei de către secretarul de redacţie — în conferinţa *Pregătirea profesională a ziaristului* (vezi *Dimensiunea românească a existenţei,* voi. 3, *Către fiinţa spiritualităţii româneşti,* Bucureşti, Ed. Eminescu, 1996 pp 98-115).

***REVIZUIRE DE CONŞTIINŢĂ* Cuvinte pentru o generaţie**

Apărut în *Buletinul Asociaţiei Creştine Studenţeşti din Bucureşti,* an V, nr. 2, martie 1928, pp. 8-18. Semnătura: Mircea Vulcănescu.
Text scris în 1926.
în arhiva familiei nu am găsit manuscrisul. S-a păstrat un exemplar din numărul revistei; are corecturi şi însemnări marginale cu creion negru, făcute în 1931 (în martie 1928 Mircea Vulcănescu se afla la Paris).
Desigur, am ţinut seama de corecturi; doar că n-au fost operate toate — cum specific în note, în continuare —, iar altele, de cîte o literă, le-am îndreptat în mod tacit.
1. însemnare marginală: „Articolul e scris în 1926. Ceea ce justifică începutul. Căci din 1927încolo, ne-am obicinuit..."
2. Mircea Vulcănescu se referă la răspunsul oferit de Nae Ionescu la ancheta „Filozofia contimporană", organizată de revista *Societatea de mîine* şi apărut în (an III) nr. 16, din 18 aprilie 1926.
Vulcănescu se afla în capitala Franţei cînd a apărut numărul revistei şi probabil că la puţină vreme după aprilie

1926 a scris textul apărut în *Buletin...* în martie 1928.
Citatul dat de autor nu se află întocmai în „Societatea de mîine". (Vezi Nae Ionescu, „Filozofia contimporană"; în voi. *Neliniştea metafizică.* Bucureşti, Ed. Fundaţiei Culturale Române, 1993, Pp. 146-148.)
371
3. Vezi titlurile maioresciene: „O cercetare critică asupra poeziei române de la 1867" (1867) şi „Direcţia nouă în poezia şi proza română" (1872), în *Critice,* I.
4. Vezi Cezar Petrescu, „Scrisorile unui răzeş". Bucureşti, Cultura Naţională, 1922 (apărute iniţial în *Gîndirea).*
5. Vezi Lucian Blaga, „Revolta fondului nostru nelatin"; în *Gîndirea,* an I, nr. 10, 15 septembrie 1921, pp. 181-182.
6. Autorul se gîndeşte la „Manifestul « Crinului Alb »", semnat de Sorin Pavel, Ion Nestor şi Petre Marcu-Balş în *Gîndirea,* an VIII, nr. 8-9, august-septembrie 1928, pp. 311-317.
7. în revistă: „Eruvim"; probabil că autorul s-a gîndit la Ervin, unul dintre pseudonimele lui Ovid Densusianu (în contextul în care scrie — despre Mihail Dragomirescu ş. a.).
Surprinde totuşi că la revederea textului Mircea Vulcănescu n-a notat corect pseudonimul (cum n-a corectat cuvîntul de la nota 8).
8. în revistă: „răbuim".
9. Cu sensul de: „guvernul".
10. Pe margine, scris cu creion negru: „Sandu Tudor". (Nu am identificat ancheta la care autorul face trimiterea.)
11. în dreptul pasajului care începe cu: „... generaţia ieşită..." şi se încheie cu: „... numai în parte", autorul a notat ulterior, cu creionul: „Asta nu e precis spus, nici exact. Trebuie redefinită această generaţie precedentă".
12. Vezi nota 3 de la p. 378.
13. Notă marginală adăugată cu creionul: „Pe atunci socoteam că Eliade e reprezentantul celei de a 3-a generaţii de după război (Cioran, Ilovici). Nu cetisem încă: *Intre Luther şi Ignatiu de Loyo-la,* căci *Itinerarul...* nu apăruse. Cînd am cetit articolul al IX-lea din *Itinerar...,* am rămas mirat că Eliade era în aceeaşi problematică cu mine şi i-am scris".
14. în margine, în dreptul numerelor „cinci sau zece", autorul notează: „1931!".

ÎNTRE GENERAŢII **Lămuriri mai vechi la o polemică mai nouă**

Text inedit; scris la sfîrşitul anului 1928 şi precedat de o notă datată 18 februarie 1931. Titlul este o preluare a celui dat de Nae Ionescu în *Cuvîntul* (vezi mai jos, nota 1).
în toamna lui 1928 s-a încercat să apară un nou număr al *Buletinului. ..* , care n-a apărut atunci. Probabil că şi textul din toamna lui 1928 al lui Mircea Vulcănescu urma să se litografieze în acel număr. *Buletinul...* reapare de-abia în august 1931, cînd sînt preluate şi unele
372
texte din 1928, printre care şi cel al lui Vulcănescu. (Vezi Eugenia Axente — viitoarea Eugenia Costin Deleanu —, cu articolul „Lămuriri", scris în 1928 şi apărut în nr. din 1931, pp. 8-12.)
Textul vulcănescian a fost restituit autorului în 1931 pentru o eventuală refacere, completare ş. a. O dată textul ajuns iarăşi în mîna lui, Vulcănescu a evitat să-1 mai publice. în această situaţie, paginile rezervate au fost înlocuite cu următorul text:

între generaţii

Ca întotdeauna, în jurul gîndurilor strînse în acest *Buletin...,* a mai stat o mulţime nesfîrşită care a căzut alături, tăiată, pentru ca cei solicitaţi să publice să poată da ceva.
Au mai fost însă unele, care, după ce le făcusem loc în frunte, ne-au fost furate de acolo.
E vorba de articolul lui Mircea Vulcănescu. *între generaţii* a fost oferit comisiei *Buletinului...*, spre lectură şi aviz de publicare. L-am găsit nemerit a fi publicat acum şi aci, cu toate că fusese scris cu alte destinaţii în 1928. Astăzi apărea însă în bună parte refăcut şi adăugit. Fiindcă mai avea nevoie de o transcriere, i l-am încredinţat tot lui M[irceaJ V[ulcănescu], care s-a oferit s-o facă. (Să mărturisim: nu am făcut-o cu toată încrederea — ne era teamă să nu ni-1 fure. Şi pînă la urmă, *ni l-a furat.)*
Am putea să ştergem titlul de la sumar şi de aici. Probabil că aşa am fi făcut, dacă în loc să fim o comisie însărcinată şi numită de către Asociaţie, am fi fost o întreprindere pe seama noastră, a celor cari redactăm acestea. Aşa însă, fiind puşi să aranjăm o afacere miraculoasă, ca tot faptul Asociaţiei noastre, trebuie să-i dăm seamă de tot ce s-a întîmplat; mai ales cînd i-am risipit din avere. Este cazul cu articolul furat.
Ieşim deci înaintea Domniilor Voastre, lîngă rampă, să vă spunem că primul număr nu poate să apară pe scenă, după cum anunţă programul. *A suferit un accident!*
După cum bine ştiţi din experienţă şi observaţie proprie, Mircea Vulcănescu suferă de cîţiva ani, în chip din ce în ce mai îngrijorător, de accidente similare. (în orice caz, cînd va mai fi vorba de articole, după ce vi-1 va fi făgăduit, să nu-i mai încredinţaţi textul decît păstrîn-du-i copia.)
Să divulgăm, ca să ne susţinem, că acasă, pe peretele cel mai apropiat mesei de scris, are desemnat chiar de dînsul chipul unuia dintre « maeştrii» personali. Sub chip, o mînă dă şi alta ia.
Este o coincidenţă stranie: de o bucată de vreme încoace, Mircea Vulcănescu, după ce dă cu amîndouă, *ia cu trei mîini.* Băgaţi de seamă numărul şi distingeţi mîna a treia, ca, eventual, să puteţi para. (Noi,

373
cu toate că am păţit-o de mai multe ori, nu am putut distinge şi prevedea niciodată pînă acum... fiindcă *fuge imediat.)*
Am rămas însă cu întîia lectură repede în comisie şi vom da noi liniile generale ale celor cuprinse în articolul lipsă. Aparţin Asociaţiei.
Articolul era scris în 1928, cu ocazia criticei severe pe care dl Nae Ionescu o făcuse atitudinei vădite în „Manifestul « Crinului Alb »". Se ştie că unul dintre semnatari a fost o bucată de vreme asecerist, aproape. Iarăşi, toţi trei semnatarii nu erau mai tineri decît întîia generaţie asecerista, pe care M[ircea] V[ukănescu] o reprezintă. Domnia Sa, pornind însă de la experienţele şi părerile succesiv formulate ale propriei sale generaţii aseceriste, consideră „Manifestul..." ca acoperind aproape o poziţie, mai degrabă o pretenţie de poziţie spirituală, a mişcării aseceriste de prin 1922. De unde, mîna ocrotitoare întinsă astăzi asupra « complectitudinismului», pe care-1 bănuia piatră necesară într-o evoluţie către lămuriri spirituale. Oricum, tinerii nu trebuiesc apăsaţi, ci înţeleşi şi ajutaţi. Dar cine îi poate ?
Apoi, cuprindea articolul — şi era partea lui interesantă cu deosebire — o precizare asupra prăpăstioasei distanţe şi deosebiri între spiritualitatea generaţiei sale şi aceea a *Gîndirei.* Cu toate că, militînd pentru aceeaşi atitudine, posedînd poziţie spirituală aceeaşi, sînt fructul unor experienţe diferite, apărute şi coapte în alt timp istoric, aparţinînd unor aventuri care ca atare n-au nimic comun, căci rezolvă problematice care nu se aseamănă. Chiar dacă puncte de ajungere ne unesc în spirit, căile şi modalităţile ne despart. Aci se plasa polemica cu dl Nae Ionescu şi dl Nichifor Crainic, domniile lor reprezen-tînd « generaţia sacrificată ».
Articolul se preciza a fi în linia celor începute cu răspunsul la ancheta *Tiparniţei literare* asupra « noii spiritualităţi » şi ţinînd să clarifice situaţia generaţiei sale ca deschizătoare a porţilor de la A. S. C. R., faţă de tradiţie în genere şi faţă de imediaţii înaintaşi, militînd pe aceleaşi sensuri în Duh.
Şi încă o seamă de gînduri în jurul acestora, pe care, vă rugăm să ne iertaţi, însă nu le stăpînim suficient de precis, ca să ne îndreptăţim
a le comunica.
Să o spunem sincer: ne e ciudă că ne-a scăpat articolul, pentru tot gîndul cu care venea, dar mai cu seamă pentru că *a treia mîna* a reuşit şi de data asta să ne prade. Două erau ale autorului — au ridicat ceea ce dăduseră —, a treia, tot ceea ce adăugasem noi darului dintîi; cum se întîmplă [cu] orice *primire.*
Şi încă, trebuie să mai divulgăm ceva: ne-a fost luat mai mult decît ni se dăduse, după ce un amployat, căruia i se încredinţase aproape tot *Buletinul...* în manuscris, spre a-1 duce la imprimat, i-a îngăduit, fără ştirea noastră, lui M[ircea] Vfulcănescu] să-1 citească. Este sigur
374
că îndemnul de *a lua înapoi ceea ce dăduse* a venit după acea citire, care numai din lipsa prevederii noastre şi imprudenţa amployatului s-a putut întîmplă.
Cum noi nu am reuşit să descoperim, nu ce anume din conţinutul sufletesc al *Buletinului...* i-ar justifica gestul — fiindcă justificat în nici un caz nu poate fi —, dar ce, poate, anume 1-a putut totuşi determina să-1 aibă, vă supunem atenţiei domniilor-voastre, iubiţi asecerişti, şi această dezlegare de pricini. Fiţi mai cu seamă atenţi la articolul *Noi: cuvîntul unei generaţii aseceriste* [semnat de Paul Costin Deleanu].
Noi l-am întrebat, însă, cum bine ştiţi, după acest soi de accidente duhul îi fuge imediat înapoi şi nu mai poate mărturisi. Iar accidentul a devenit în ultima vreme din ce în ce mai frecvent.
După cum se arată însă, deocamdată pricina stă tot « între generaţii » şi titlul care ne-a rămas este indicat deasupra şi a acestei nevoite informaţii. De aceea ne-am luptat mult să apucăm din nou ceea ce ni s-a luat fără nici un drept...
Cine oare ar putea să descrie dezolarea noastră ădîncă, pe care am nădăjduit tot timpul să o putem ocoli, că în chipul acesta în *Buletinul. ..* de faţă nu se mai găseşte nici un picior din generaţia cea dintîi — barem de zare. Şi iarăşi, *noi,* cari ne bucurasem a fi prins, la un moment dat, pe cel mai mare!
Comisia Buletinului".
(Buletinul Asociaţiei Studenţilor Creştini Ortodocşi din Bucureşti, an VI, nr. 1-3, august 1931, pp. 5-7.)
în bibliografia întocmită de Mircea Vulcănescu în 1940 acest text nu figurează.
1. Vezi Nae Ionescu, „între generaţii"; în *Cuvîntul,* an IV, nr. 1247,11 octombrie 1928, p. 1.
2. Vezi Sorin Pavel, Ion Nestor, Petre Marcu-Balş, „Manifestul « Crinului Alb »"; în *Gîndirea,* an VIII, nr. 8-9, august-septembrie 1928, pp. 311-317.
3. Vezi Mircea M. Vulcănescu, „« Gîndirism » şi ortodoxie"; în *Cuvîntul,* an VII, nr. 2048, 3 ianuarie 1931, pp. 1, 2 (vezi în voi. de faţă, pp. 85-90).
4. Vezi Mircea M. Vulcănescu, „Revizuire de conştiinţă. Cuvinte pentru o generaţie"; în *Buletinul A. S. C. R.,* an V, nr. 2, martie 1928, pp. 8-18 (vezi în culegerea de faţă, pp. 73-81).
5. Vezi Mircea M. Vulcănescu, „Filozofie ştiinţifică, Universitate şi ortodoxie"; în *Cuvîntul,* an VII, nr. 2096, 21 februarie 1931, pp. 1, 2; nr. 2101, 26 februarie 1931, pp. 1, 2 (reprodus în *Dimensiunea românească a existenţei,* voi. 1. *Pentru o nouă spiritualitate filozofică.* Bucureşti, Ed. Eminescu, 1992, pp. 203-208).
375

6. Vezi Mircea M. Vulcănescu, „Noua spiritualitate"; în *Tiparniţa literară,* an I, nr. 2, 30 noiembrie 1928, p. 46 (inclus în *Dimensiunea românească a existenţei,* voi. 1. *Pentru o nouă spiritualitate filozofică.* Bucureşti, Ed. Eminescu, 1992, pp. 51-52).
7. Asociaţia Studenţilor Creştini din România (A. S. C. R.).
8. *Buletinul Asociaţiei Studenţilor Creştini din România,* căruia îi fusese oferit textul pentru publicare.
9. în textul de bază data notată este: 18 februarie 1930; în realitate este 1931, întrucît: 1) autorul se referă la articolul „« Gîndirism » şi Ortodoxie" — apărut în 3 ianuarie 1931 (vezi nota 3, mai sus); 2) el se referă şi la articolul „Filozofie ştiinţifică...", ce va apărea peste trei zile în *Cuvîntul,* în 21 februarie 1931 (ceea ce denotă că acest ultim articol fusese deja scris pînă la 18 februarie 1931).
10. „Itinerariul spiritual" al lui Mircea Eliade a apărut în *Cuvîntul,* între 6 septembrie - 16 noiembrie 1927, urmat de „Sensul Itine-rariului spiritual", în *Viaţa literară,* 9 iunie 1928.
11. Vezi Paul Sterian, „Noua generaţie"; în *Curentul,* an I, nr. 189, 24 iulie 1928, pp. 1,2.
12. Vezi George Ştefan, „Misticism şi spirit critic"; în *Viaţa românească,* an XX, nr. 7-8, iulie-august 1928, pp. 61-73.
13. Vezi Nichifor Crainic, „Spiritualitate"; în *Gîndirea,* an VIII, nr. 8-9, august-septembrie 1928, pp. 307-310.
14. în textul de bază, titlul notat de Mircea Vulcănescu este: „Trecerea între generaţii".

„GÎNDIRISM" ŞI ORTODOXIE **în marginea unei aniversări**

Apărut în *Cuvîntul,* an VII, nr. 2048, 3 ianuarie 1931, pp. 1, 2. Semnătura: Mircea M. Vulcănescu.
Nichifor Crainic răspunde în numărul proxim al *Gîndirii* din care preiau următoarele: „« Gîndirism » şi ortodoxie" intitulează Mircea Vulcănescu un vast foileton în care, plecînd de la o discuţie la masa aniversară a acestei reviste, face o serie de consideraţii — unele foarte interesante, altele de-a dreptul false. Greşeala sa iniţială e că judecă o mişcare literară după cîteva vorbe spuse la o agapă, cînd singura sursă de documentare îi sta la dispoziţie în colecţiile revistei". (Nichifor Crainic, „« Gîndirism » şi ortodoxie"; în *Gîndirea,* an XI, nr. 1, ianuarie 1931, p. 48.)
Peste cîţiva ani, vorbind despre *Tendinţele tinerei generaţii în domeniul social şi economic. Activismulprin desperare,* într-o conferinţă rostită la 20 februarie 1934, Mircea Vulcănescu trimitea (într-o notă de subsol a textului tipărit în broşură) la articolul din *Cuvîntul:*

„în fapt, această încercuire a generaţiei care ne precede nu e cu totul exactă. Aşa-numita generaţie a *Gîndirii* este de fapt şi ea împărţită între poziţii spirituale şi sociale diferite. Căci una e poziţia propriu-zis « gîndiristă » a dlor Crainic şi Nae Ionescu, alta e poziţia dlor Tudor Vianu sau Mihail Ralea, care fac totuşi parte din aceeaşi generaţie. Şi aci, pe măsură ce *Gîndirea* şi-a lămurit o poziţie proprie, definită de cei patru parametri amintiţi [realism, autohtonism, ortodoxie şi monarhism], « supravieţuitorii » de la *Ideea Europeană* s-au împărţit între poziţiile noi ale *Gîndirii* şi cele vechi ale *Vieţii Româneşti.* (Vezi, în acest sens, articolul meu: „« Gîndirism » şi ortodoxie", în

n3I1931). în arhiva familiei se află un bogat material. Dintre multele însemnări, preiau aci doar următoarele:
„Problematica generaţiei noastre
împrejurările de formare a generaţiei noastre *Gîndirism şi ortodoxie*
împrejurările: — războiul
Maeştri: — Iorga — N. Crainic — Nae Ionescu — Rădulescu-Motru — Vasile Pârvan
Problemele: — libertate — autoritate
Junimism
Sămănătorism
C. Rădulescu-Motru — obiectivism — autohton *adevărat*
Nicolae Iorga — viu — autohtonie — *românesc*
Vasile Pârvan — *tragedie* — valori pure — nevoia salvării
Nae Ionescu — *ortodoxia*
Nichifor Crainic — *politică culturală* ortodoxă
misticim
1) realism autohton şi ştiinţific / obiectivism universalist
2) tragism religios, axiologic
3) naţionalism — creator *Nae Ionescu*
C. Rădulescu-Motru N. Iorga Vasile Pârvan".
Urmează (pe două coloane) o lungă listă de nume, dintre care amintesc:

„Mircea Eliade	George Breazul
Petre Mihail	C. Brăiloiu
Stelian Mateescu	Nae Ionescu
Paul Sterian	Nichifor Crainic
Petre Marcu-Balş	Radu Dragnea

Mihail Polihroniade
Sorin Pavel
George Ştefan
Al. Al. Leontescu
Nicolae Roşu
Şerban Cioculescu
G. Călinescu
Alex. Claudian
Sandu Tudor
Petru Comarnescu
Ion Jianu
C. Noica
V. Băncilă
C. Floru
Stahl
Racoveanu
Mac Constantinescu
Stere
Enescu
Ştefan Neniţescu
Lucian Blaga
Pamfil Şeicaru
Arghezi
Pârvan
N. Iorga
Ibrăileanu
Ralea
Tudor Vianu
Rădulescu-Motru
D. Guşti
Dragomirescu
Densusianu
Mehedinţi
Petrovici
A. C. Cuza
dr. Paulescu
Madgearu
P. Andrei
M. Manoilescu".

Se continuă cu o clasificare „pe poziţii spirituale": ortodocşi declaraţi (total 10 ; 27%) — mistici sau autohtonişti (10 ; 27%) — orientaţi propriu (16; 46%).

Cea de mai sus este detaliată cu una în funcţie de vîrstă: „sub 35 ani, peste 35 ani; sub 35 ani, peste 35 ani; sub 35 ani, peste 35 ani".

Mai sînt încă trei pagini, cu alte liste sau clasificări.

1. Vezi Mircea M. Vulcănescu, „Carte pentru « Isabel »"; în *Cu-vîntul,* an VI, nr. 1951, 26 septembrie 1930, p. 1 (cronică inclusă în *Dimensiunea românească a existenţei,* voi. 2. *Chipuri spirituale.* Bucureşti, Ed. Eminescu, 1995, pp. 111- 118).

2. Vezi Nae Ionescu, *„Gîndirea. Zece* ani de spiritualitate românească" ; în *Cuvîntul,* an VII, nr. 2037, 21 decembrie 1930, p. 1.

3. *Anastase Demian* (1899-1977), pictor şi grafician, profesor la Academia de Arte Frumoase din Cluj (1926-1930), premiat la Paris (1927); este cunoscut mai ales ca graficianul revistei *Gîndirea.*

4. Vezi Mircea M. Vulcănescu, „Revizuire de conştiinţă. Cuvinte pentru o generaţie"; în *Buletinul A. S.* C. *R.,* an V, nr. 2, martie 1928, pp. 8-18 (vezi în voi. de faţă, p. 73)

PROBLEMA GENERAŢIEI

Cronică a revistelor, apărută în *Dreapta,* an II, nr. 5, 29 ianuarie 1933, p. 5. Semnătura: Mircea Vulcănescu.

în gazetă, titlul mare este *Revista presei,* iar titlul *Problema generaţiei* este cules cu acelaşi corp de literă precum paragrafele ce urmează : *Experienţă şi politică, Neoclasicism i* etc.

în bibliografia scrierilor proprii, alcătuită în decembrie 1940, Mircea Vulcănescu indică pentru întregul grupaj titlul: *Problema generaţiei* — pe care l-am preluat pentru întreaga cronică.
în arhiva familiei am identificat (deocamdată) numai o formă dactilografiată a paragrafelor „Optimism" şi „Rezerve" (exclusiv alineatul ultim, de la „Să n-aibă..." pînă la: „...ale Axei?"). Probabil că a fost conceput ca o notă polemică distinctă, întrucît poartă titlul *Biruinţa şi ritmul mondial* (în locul titlurilor celor două paragrafe tipărite în *Dreapta).* De aceea textul m-a şi „păcălit" pentru o bună vreme, luîndu-1 ca inedit (cum l-am şi prezentat pentru *Manu-scriptum,* şi de unde l-am scos de-abia în pagini II).
Sînt două p., cu modificări făcute cu cerneală verde. Titlul este scris cu creion albastru. Sînt cîteva indicaţii făcute de autor cu creion roşu şi cu cerneală albastră, pentru tipograf: titlul să fie cules „drept — restul corp 8"; iar în dreptul citatelor, cu creion albastru s-a specificat: „corp 6". Trei citate, din articolul lui Mihail Sebastian, decupate din ziar, sînt lipite pe manuscris.
în arhivă se păstrează şi un exemplar al numărului din *Dreapta* în care a apărut textul. Se mai află numeroase însemnări pe tema „tinerei generaţii", care a fost abordată de Mircea Vulcănescu în mai multe scrieri ale sale. Vezi îndeosebi studiul „Generaţie", apărut în *Criterion* (an I, nr. 3-4,15 noiembrie - 1 decembrie 1934, pp. 3-6, rubrica „O idee"; inclus în *Dimensiunea românească a existenţei,* voi. 3. Bucureşti, Ed. Eminescu, 1996, pp. 5-26).
1. Vezi grupajul „Tînăra generaţie...", în *Vremea,* an V, nr. 268, Crăciun 1932, pp. 4-9. Semnează: Mircea Eliade, Petru Comarnescu, Paul Dimo, Mircea Durma, C. A. Donescu şi Pompiliu Constantinescu. La ancheta deschisă în numărul de Crăciun au răspuns: Nae Ionescu, Stelian Popescu, Em. Socor, Pamfil Şeicaru, Octav Onicescu, E. Lovinescu, C. Rădulescu-Motru, George Brătianu, V. Trifu, F. Aderca şi R. Peretz; în numerele următoare au mai răspuns: C. Argetoianu, Octavian Goga, E. Herovanu, Const. G. Ra-rincescu.
2. Mircea Vulcănescu are în vederea serialul lui Mircea Eliade, *Itinerar spiritual* (vezi nota 10 de la p. 376). Acelaşi publicase mai înainte articolul „O generaţie", în *Cuvîntul studenţesc* (an IV, nr. 2, 4 decembrie 1926, p. 1). Printre primele articole consacrate „noii generaţii" trebuie situat şi cel al lui Nicolae Gr. Roşu, „Ideologia generaţiei noi. Naţionalism, tradiţionalism, democratism", apărut în *Conştiinţa naţională (za* I, nr. 1, aprilie 1925, pp. 2-9).

3. Vezi Mihail Polihroniade, „Generaţia tînără şi ritmul mondial" ; în *Azi,* an II, nr. 1, ianuarie 1933, pp. 467-483.
Despre acest articol al lui Polihroniade, vezi textul polemic al lui Mircea Vulcănescu: *Farfuridi şi ritmul mondial,* inclus în culegerea de faţă, pp. 120-129.
4. în textul din *Dreapta:* „Cine"; în „Biruinţa şi ritmul mondial": „care".
5. Acelaşi text al lui Mihail Polihroniade generează reacţia polemică mai violentă din articolul amintit în nota 3.
6. în textul din revistă: „între"; în „Biruinţa...": „întru".
7. Vezi Tudor Vianu, *România şi Occidentul;* în *Libertatea,* an I, nr. 2,20 ianuarie 1933, pp. 17-19; nr. 3,5 februarie 1933, pp. 37-40.
8. Vezi Mihail Sebastian, „O generaţie încă tînără"; în *Cuvîntul,* an IX, nr. 2767, 6 ianuarie 1933, p. 1.
9. înclinaţie spre visare, dar şi spre exaltare (germ.).
10. Vezi Mircea Eliade, „Spiritualitate 1932"; în *Cuvîntul,* an IX, nr. 2766, 5 ianuarie 1933, p. 1.
11. Vezi Constantin Noica, „Scrisoare unui« european »"; în *Axa,* an I, nr. 3,27 noiembrie 1932, p. 4 (inclusă în voi. *între suflet şi spirit.* Bucureşti, Ed. Humanitas, 1995, pp. 95—98).
în *Dreapta,* Mircea Vulcănescu citează titlul textului lui Noica din memorie, în forma: „Scrisoarea către un european".
12. Vezi Mircea Grigorescu, „Tot generaţiile ?"; în *Adevărul,* an LXVII, nr. 15 033,4 ianuarie 1933, p. 1 (rubrica „Carnetul nostru").
13. Vezi nota 2 de la p. 375.
14. Petre Pandrea este fostul Petre Marcu-Balş, unul dintre semnatarii „Manifestului « Crinului Alb »".
15. Primele o sută de pagini din *Cunoaşterea luciferică* a lui Blaga au apărut în *Gîndirea,* an XII, nr. 9-11, septembrie - noiembrie 1932, pp. 257-271; nr. 12, decembrie 1932, pp. 337-346; an XIII, nr. 1-2, ianuarie-februarie 1933, pp. 26-42.
16. N-am identificat încă articolul lui Petre Pandrea, „între bogaţi
şi săraci".
17. Vezi Dan Botta, „A IX-a Simfonie"; în *Calendarul,* an I, nr. 256, 25 decembrie 1932, p. 2 (rubrica „Cronica muzicală").
18. Vezi Emil Cioran, „între spiritual şi politic"; în *Calendarul,* an I, nr. 261,2 ianuarie 1933, p. 3 (inclus în voi. *Singurătate şi destin.* Bucureşti, Ed. Humanitas, 1991, pp. 152-155).
19. In revistă, titlul articolului semnat de Emil Cioran este citat în forma: „Spiritualitate şi politică".
20. Vezi Emil Cioran, „De la istorism la metafizică"; în *Calendarul,* an I, nr. 231, 26 noiembrie 1932, pp. 1, 2.
21. Vezi notele 18 şi 19.

22. Vezi Emil Cioran,„Ideocraţia"; în *Calendarul,* an I, nr. 244, 11 decembrie 1932, p. 1.
23. Vezi nota 20.
24. Vezi notele 18 şi 19.
25. Vezi Emil Cioran, „Gîndirea"; în *Calendarul,* an I, nr. 238, 4 decembrie 1932, pp. 1,2 (inclus în voi. *Sfîrşitul care începe,* ed. 1991, pp. 69-72).
26. Vezi nota 22.
27. Vezi Emil Cioran, „Conştiinţă şi viaţă"; în *Calendarul,* an I, nr. 220, 15 noiembrie 1932, p. 1 (ed. specială) (inclus în voi. *Singurătate şi destin,* ed. 1991, pp. 126-129).
28. „Ne reproşaţi lipsa de claritate? Dar de ce, întrucît noi ne facem din asta un titlu de glorie ?" (fr.)
29. Despre „istorismul resemnării" Mircea Vulcănescu va conferenţia în curînd în cadrul Asociaţiei „Criterion", iar textul va apărea, cu titlul „Istorismul prin resemnare în spiritualitatea tinerei generaţii", tot în *Dreapta* (an II, nr. 8,26 martie 1933, p. 2; inclus în voi. *Dimensiunea românească a existenţei,* voi. 3. Bucureşti, Ed. Emi-nescu, 1996, pp. 46-52).
30. Vezi Traian Herseni, „Dialectica spiritului", în *Azi,* an I, nr. 5, noiembrie 1932, pp. 355-361.
31. Traian Herseni aparţinea bisericii unite greco-catolice (a şi fost înmormîntat în cimitirul din Bucureşti al acestei biserici).
32. Reamintesc că în anii următori Traian Herseni va evolua către dreapta ideologică şi politică, pînă în mişcarea legionară.
33. Traian Herseni a colaborat la *Stînga* (13 noiembrie 1932 — 19 martie 1933; 19 numere) numai cu trei articole: „Sociologia păcii înarmate" (an I, nr. 6,18 decembrie 1932, p. 3), „Sociologia faptului divers" (an I, nr. 7, 25 decembrie 1932, p. 6) şi „Psihosociologia crizei" (an II, nr. 10, 15 ianuarie 1933, p. 1).
Alţi colaboratori ai *Stîngii* au fost: Petre Pandrea, M. Ralea, Petru Comarnescu, Petre Ţuţea, Nicolae Tatu ş. a. (Pentru cei interesaţi, a se vedea Mioara Apolzan, „Stînga"; în voi. colectiv *Reviste progresiste româneşti interbelice,* voi. I. Bucureşti, Ed. Minerva, 1972, pp. 83-120).
34. „Existenţă către moarte" (germ.).
35. „A fi în lume" (germ.).
36. Vezi Vasile Pârvan, „Parentalia"; în *Scrieri.* Bucureşti, Ed. Ştiinţifică şi Enciclopedică, 1981, p. 525. Citatul este inexact, fiind dat din memorie. (Pentru exactitate, vezi nota 5 de la p. 390.)
37. Curînd Traian Herseni va susţine doctoratul în filozofie la Universitatea din Bucureşti şi va publica lucrarea: *Realitatea socială, încercare de ontologie regională.* Bucureşti, Ed. Institutului Social Român, 1935, 175 pp.
381
Mircea Vulcănescu va scrie despre această lucrare doar peste cîţi-va ani, într-o dare de seamă: „Publications de l'Ecole roumaine de sociologie", în *Annales sociologiques* (Paris), serie A, fasc. 3, 1938, pp. 49-61, şi serie C, fasc. 3,1938, pp. 97-101 (inclusă în voi. *Şcoala sociologică a lui Dimitrie Guşti.* Bucureşti, Ed. Eminescu, 1998, special p. 138).
38. Precum cititorul îşi dă seama cu uşurinţă, în tipar textul vul-cănescian se opreşte abrupt. El n-a mai fost continuat în *Dreapta* sau într-o altă publicaţie; n-am găsit nici în arhiva familiei vreo continuare a acestui text. Dacă cineva vrea să întrevadă gîndul vulcănescian, valorizarea poziţiei spirituale a lui *Paul Costin Deleanu* (1905-1991), semnalez că acesta publicase în acelaşi număr 5 (din 29 ianuarie 1933, p. 2) al *Dreptei* articolul: „O Dreaptă încă nefolositoare", în care se delimitează de atitudinea lui Noica din „Scrisoare unui « european »" *(Axa,* an I, nr. 3, 27 noiembrie 1932, p. 4 - vezi nota 11). Iată aci şi alte cîteva lucrări semnate de Paul Costin Deleanu (pînăîn ianuarie 1933): *începe să se scrie istoria* (1927), *în amintirea Spătarului Milescu* (1930), *Cel dealX-lea CongresalF. A.* C *S. R.* (1930), Tvbz. *Cuvîntul unei generaţii aseceriste* (1931), *Pentru o colaborare între confesiuni* (1931), *Bucuria Pastelor Domnului* (1931), *Răspuns la „Eonul dogmatic". Scrisoare adresată domnului Lucian Blaga* (1932), *în calea revoluţiei. Spiritualitatea faptului revoluţionar*(1932), *Rădăcinile spiritului revoluţionar în ethosul şi cultura rusă* (1932) ş. a., încă pînă în 1941.
TENDINŢELE POLITICE ALE GENERAŢIEI TINERE
Conferinţă ţinută în cadrul dezbaterilor de la Asociaţia „Crite-rion", în primăvara anului 1933.
Text inedit.
în arhiva familiei se află un text dactilografiat (la două rînduri); are 7 pp., nenumerotate (formatul 210/340 mm), fără modificări sau corecturi.
Se mai află numeroase însemnări pe fişe (aproape 50), cu text curgător şi varii tabele, grupate sub titlul: „Proletarizarea ţărănimei ? Polemica cu Belu Silber, 1933", pe care le-am lăsat deoparte, pentru un volum cu scrierile economice ale lui Mircea Vulcănescu.
FARFURIDI ŞI RITMUL MONDIAL
Publicat în *Manuscriptum,* an XXVII, nr. 1-2 (102-103), 1996, pp. 196-201.
382
Scris la începutul anului 1933. La sfîrşitul textului, semnătura: Mircea M. Vulcănescu (cu cerneală verde). Răspuns la articolul lui Mihail Polihroniade, „Generaţia tînără şi ritmul mondial", apărut în Azi, an II, nr. 1, ianuarie 1933, pp. 467-483. în fapt, se continua o polemică al cărei prilej 1-a oferit articolul lui Mircea

Vulcănescu , „Cele două Românii", apărut în *Dreapta,* an II, nr. 1, 11 decembrie 1932, pp. 1, 2.
Faţă de poziţia lui Mircea Vulcănescu, M. Polihroniade a luat atitudine prin „O anumită stîngă... dar şi o anumită dreaptă", apărut în *Axa,* an I, nr. 4, 22 decembrie 1932, pp. 1, 2.
Vulcănescu va răspunde cu „Pentru dl M. Polihroniade" prin *Dreapta,* an II, nr. 5, 29 ianuarie 1933, p. 5 (vezi textul în culegerea de faţă, p. 130).
A se mai şti că în aceeaşi vreme Mircea Vulcănescu purta o polemică, pe aceeaşi temă, şi cu Petru Comarnescu de la *Stînga* (vezi „O obiecţie puţin primejdioasă", în *Manuscriptum,* an XXVII, nr. 1-2 (102-103), 1996, pp. 147-150).
în lunile următoare Vulcănescu va răspunde şi lui C. Georgiade (vezi „Sociologie românească", în *Manuscriptum,* nr. cit., pp. 136-146) sau va fi atacat de Petru Manoliu prin *Cuvîntul* („Non servi-am!"; în an IX, nr. 2858, 8 aprilie 1933, pp. 1, 2).
Am făcut aceste trimiteri şi cu gîndul că poate cineva se va învrednici să-1 urmărească pe Mircea Vulcănescu ca polemist de temut.
Pentru frumuseţea jocului, iată cîteva aprecieri ale lui Mihail Polihroniade despre Vulcănescu. Mai întîi din „O anumită stîngă...":
„...atitudinea d-sale politică, fundamental greşită";
„Dar pe dl Vulcănescu nu-1 interesează problemele practice, d-sa e stăpînit de patima jocului, a jocului de idei";
„Omul acesta are naivităţi adorabile, se visează la coarnele plugului, la culesul porumbului, la mulsul bivoliţelor şi la săpatul cartofilor, dar n-ar putea trăi două zile fără să discute probleme de statistică, fără să se entuziasmeze pe textele lui Malaparte, fără să-1 asculte pe Nae Ionescu şi — de ce n-am recunoaşte-o ? — fără să deguste cu deliciu controverse aprinse la « Corso », în conclav amical".
Iar acum un pasaj din „Generaţia tînără...":
„Iată-1 pe Mircea Vulcănescu, fără îndoială personalitatea cea mai surprinzătoare a generaţiei tinere.
Temperament insaţiabil, inteligenţă excepţională, larg deschisă tuturor tendinţelor lumii.
Cu toate acestea, autentic şi cîteodată supărător ruralizant.
Ei bine, Mircea Vulcănescu, atît de legat de tot ce este românesc şi ortodox, acţionează şi realizează în ritmul timpului nostru şi pe liniile lui".
383
în arhiva familiei se păstrează un text dactilografiat, cu modificări făcute cu cerneală verde şi creion roşu; sînt 7 pp. (numerotate de la 1 la 8 — lipseşte p. 6). Primele 3 pp. (pînă la: „... alte măşti, aceeaşi dramă") sînt semnate cu pseudonimul *Hefaistos & Co.* Acest text este pregătit pentru *Dreapta* (însemnare pe spatele p. 8).
Primele două p. se află şi într-q copie dactilo, fără modificări autografe.
A se vedea şi textul „Problema generaţiei", paragr. „Optimism" (în acest volum, pp. 95-97) — scris în unitate ideatică cu „Farfuridi şi ritmul mondial".
î. Desigur că, în toiul polemicii, Mircea Vulcănescu citează pe „clasicul" Farfuridi din memorie. (Pentru exactitate, vezi-1 pe Caragiale.)
2. Este vorba despre războiul Crimeii (1853-1856).
3. Liber-schimbism (de la fr. *libre-echange).*
4. Vezi C. Kiriţescu, *Istoria războiului pentru întregirea României. 1916-1919.* Voi. I—II. Bucureşti, Ed. Casa Şcoalelor, 1922,1924 (ed. a Ii-a, în 3 voi., 1925-1927; altă ed.: 1989).
5. Vezi: Nicolae Cont, „Nerejul în război. Un fragment"; în *Arhiva pentru ştiinţa şi reforma socială,* an X, nr. 1 - 4,1932, pp. 463-479.
6. Vezi Niculae Ionescu, „Individualismul englez", în *Gîndirea,* an IV, nr. 2, noiembrie 1924, pp. 33-37; cu titlul *Cuvînt introductiv* a apărut în Herbert Spencer, *Individul împotriva statului.* Trad. de I. Olimpiu Ştefanovici-Svensk. Bucureşti, Cultura Naţională, 1924, pp. V-XV.
7. Vezi Nichifor Crainic, „Iisus în ţara mea", în *Gîndirea,* an II, nr. 11-12, 5 ianuarie 1923, pp. 117-120 (inclus în Emil Pintea, „ *Gîndirea". Antologie literară.* Cluj, Ed. Dacia, 1992, pp. 551-556).
8. Lipseşte o pagină întreagă (p. 6).
9. în manuscris urmează o frază tăiată de autor: „La fel, cînd Sabba Ştefănescu publică — dintre tineri — un studiu asupra pro-specţiei electrice în colecţiile Institutului Geologic, la care fostul lui profesor consimte să figureze pe copertă după dînsul, deşi e unul din cei mai renumiţi specialişti francezi în aceeaşi materie".
A se vedea încercarea *Romanul...* (inedit).
10. în primăvara lui 1906 Nicolae Iorga a rostit cîteva conferinţe publice prin care a protestat împotriva ţinerii de conferinţe în limba franceză la Ateneul Român şi a unor spectacole în limba franceză pe scena Teatrului Naţional din Bucureşti. Acţiunea lui Iorga a fost sprijinită de opinia publică, de marea majoritate a intelectualilor, de o serie de publicişti şi îndeosebi de studenţi ai Universităţii.
Despre o încăierare cu poliţia, în faţa Teatrului Naţional, vezi, printre altele desigur, şi însemnările de jurnal ale lui Mihail Antoni-ade: „Am ascultat cea mai înălţătoare cuvîntare pe care am auzit-o
384
în viaţa mea. Iorga a vorbit un ceas studenţilor despre primejdia înstrăinării claselor dirigente de popor şi de

limba lui. O puternică emoţiune îl stăpînea. Potopul de vorbe calde dar măsurate îl îneca. Avea momente în care glasul îi părea muiat de lacrimi. Puterea mîniei şi a urii nu face să piară tăria logicii. îl cunoşteam din momente de bogată vorbire rece sau de scurtă încălzire.

Nu mi-1 închipuiam într-o continuă incandescenţă. A urmat apoi manifestarea de stradă în faţa teatrului, ciocnirea cu gardiştii, cu jandarmii pe jos şi călări... (Mihail Antoniade,/#nW, în voi. *încercare asupra superficialităţii.* Bucureşti, Ed. H. P., 1992, p. 149).

Mai amintesc că la 10 mai 1906 începe să apară *Neamul Românesc.*

PENTRU DL M. POLIHRONIADE

Notă polemică publicată în *Dreapta,* an II, nr. 5,29 ianuarie 1933, p. 5. Semnătura: Mircea Vulcănescu.

Mihail Polihroniade (n. 17 septembrie 1906, Brăila - m. 22/23 septembrie 1939, Rîmnicu Sărat). Absolvent al Facultăţii de Drept din Bucureşti, avocat şi publicist, îndeosebi cu cronici externe şi articole de atitudine ideologică de dreapta. A scos *Acţiune şi reacţiune* (1929-1930), împreună cu Petru Comarnescu, Ionel Jianu şi Constantin Noica; apoi *Axa* (1933);afost secretar de redacţie la *Vremea,* redactor la *Buna Vestire;* a colaborat la numeroase publicaţii, dintre care amintesc: *Politica, Ultima oră, Cuvîntul, Gîndirea, Universul literar, Tiparniţa literară, Azi, Cuvîntul Argeşului, Cuvîntul studenţesc, Calendarul, Sînzana, Iconar ş.* a. A scos volumul *Domnia lui Carol I* (1937; în colaborare cu Alexandru-Christian Teii) şi broşura *Tineretul şi politica externă* (1937; reed., 1940), iar în *Enciclopedia României* (voi. 1,1938) a tipărit studiul *Viaţa politică a României sub Carol I.*

în arhiva familiei n-am găsit manuscrisul; se păstrează un exemplar din numărul revistei în care a apărut textul; nu are modificări sau corecturi autografe.

CREŞTINISM, CREŞTINĂTATE, ' IUDAISM ŞI IUDEI Scrisoarea unui provincial

Text inedit; conceput sub forma unei scrisori publice către Mircea Eliade, a fost scris în august 1934, la Cîmpulung-Muscel, unde Mircea Vulcănescu se afla în vacanţă.

O variantă a scrisorii a fost publicată — cu titlul *în jurul romanului „De două mii de ani" (o epistolă pentru Mircea Eliade)* — de Măriuca Vulcănescu, una dintre fiicele Filozofului, în *Jurnalul li-*

385

terar, an II, nr. 43-46, noiembrie-decembrie 1991; nr. 47-52, decembrie 1991; an III, nr. 1-4, ianuarie 1992, p. 8; nr. 5-6, februarie 1992, p. 8.

Forma publicată în 1991-1992 nu este ultima formă a textului; ea a fost refăcută de autor; în această ultimă formă se publică — în volumul de faţă — pentru prima oară.

Subtitlul *Scrisoarea unui provincial* (în manuscris, supratitlu) a fost dat întrucît Vulcănescu se afla pe-atunci la Cîmpulung-Muscel şi ca o replică (amicală, desigur) la cele cîteva „Scrisori către un provincial" publicate de Mircea Eliade în *Cuvîntul* (1927-1928,1932-1933).

Textul lui Mircea Vulcănescu se înscrie într-o mai amplă dezbatere cultural-ideologică, al cărei punct de pornire se află în clasica *Prefaţă* a lui Nae Ionescu la romanul lui Mihail Sebastian, *De două mii de ani* (1934). O bună imagine asupra amplorn dezbaterii ne-a oferit Mihail Sebastian însuşi în *Cum am devenit huligan* (1935).

A se vedea şi textul „Strigătul unui tînăr ovrei şi polemica ideologică" (inclusiv notele corespunzătoare) din voi. de faţă (pp. 157— 159, respectiv, 388-389).

în arhiva familiei se află: 1) un text scris cu cerneală verde, cu titlul „Dragă Mircea" şi cu numeroase modificări făcute cu creion negru. Sînt 32 pp., scrise pe ambele feţe ale filei (formatul 170/210 mm). Este textul care a fost tipărit *în Jurnalul literar* (1991-1992); 2)Vm text dactilografiat, cu titlul „Creştinism, creştinătate, iudaism şi iudei", formă revăzută a primelor şase pagini şi jumătate din manuscris (text 1). Sînt 4 pp., nenumerotate, dactilografiate la un rînd (formatul 210/340 mm). Textul are doar o subliniere marginală a autorului şi adaosul aceluiaşi, cu creion negru: „Planul relaţiilor lui Dumnezeu cu Satana"; 3) multe însemnări, îndeosebi pentru polemica cu George Racoveanu, în apărarea lui Mircea Eliade.

Transcrierea pentru culegerea de faţă am făcut-o după textul dactilografiat (2) şi, în continuare, după manuscris (text 1).

1. Mircea Vulcănescu foloseşte termenul de reacţionarism într-un sens personal, de „naţionalism"; îl derivă de la reacţia împotriva „cursului greşit al întîmplărilor actuale", pe care se află „revoluţionarul".

El distinge între: a) „reacţionarism formal, naţionalist numai prin oportunitate", şi b) „reacţionarism real, naţionalist prin identificare cu valorile care izvorăsc din propriul fel de a fi al naţiunii din care faci parte". („Cele două Românii"; în *Prolegomene sociologice la satul românesc.* Bucureşti, Ed. Eminescu, 1997, p. 122.)

Tensiunea dintre „România satului" şi „România oraşului" trebuie să fie înfăptuită de „reacţionar", nu de „revoluţionar". Căci, „în vreme ce revoluţionarul, în măsura în care crede în viitor, rămîne un progresist, adică un adept al dezvoltării uniliniare a împrejurărilor

386

din trecut spre viitor, ca spre mai bine, chiar dacă pentru el progresu-i discontinuu; reacţionarul manifestă, în faţa unui prezent abătut de la făgaşul lui adevărat, valorificarea trecutului. Nu spre a întoarce cursul timpului înapoi, ceea ce nu e cu putinţă, ci spre a întoarce for- ' mele deviate în cursul vremurilor de la statul lor de mai înainte. Revoluţiei, reacţionarul îi opune restaurarea înţeleasă ca împlinire a tuturor lucrurilor în starea lor mai valoroasă dinainte. Nu în orice stare anterioară. Ci doar în ceea ce este valoros în această stare şi ceea ce ameninţă să se

piardă. Reacţionarul admite deci putinţa unui tragic inerent mersului istoric, care se abate ca o ispită asupra oamenilor, le năluceşte căi greşite, năucindu-i o clipă, pe care o vor ispăşi apoi, epoci întregi. Năzuinţele iluzionare ale revoluţionarilor, reacţionarul le opune intransigent imaginea catastrofică a apocalipsului. Reacţiunea aceasta e reacţiunea justă. Sentiment care exprimă exact gîndul celor de la ţară asupra celeilalte Românii." *(Ibidem,* pp. 121-123.)

2. „A fi înseamnă a fi perceput" — principiul clasic al idealismului subiectiv (George Berkeley ş. a.).
3. „Gîndesc deci exist" — principiul clasic al raţionalismului — formulat, precum se ştie, de Rene Descartes.
4. „Suferinţa care rămîne." (fr.)
5. „Contradicţia care dispare." (fr.)
6. Vezi: Ury Benador, *Ghetto veac XX.* Bucureşti, Universala Alcalay, 1934 (alte ed.: 1948, 1974).
7. Belu Silber.
8. Vezi: T. Teodorescu-Branişte, „Dl Nae Ionescu se contrazice..."; în *Cuvîntul liber* nr. 38, 28 iulie 1934, p. 15.
9. Aci se încheie textul dactilografiat.

în continuare, textul din culegerea de faţă este preluat după manuscris (1).

PETRU MANOLIU

Notă publicată în *Criterion,* an I, nr. 1, 15 octombrie 1934, p. 6 (rubrica „... Şi cîteva puncte de vedere"). Semnătura: M. V.

Nu am găsit manuscrisul sau vreun text dactilografiat.

Transcrierea se face după un exemplar al numărului revistei, păstrat în arhiva familiei; nu are modificări autografe.

Nota a apărut fără titlu (ca toate de la rubrica sus-numită); aci îl preluăm din bibliografia scrisă de Mircea Vulcănescu în decembrie 1940.

Notiţa faţă de care ia atitudine Vulcănescu a apărut sub semnătura lui Erasm (= Petru Manoliu), în *Credinţa,* an II, nr. 247, 28 septembrie 1934, p. 4 (rubrica „Ţintar").

Nota din *Criterion* n-a trecut chiar fără anume urmări, care puteau să dea o turnură neplăcută relaţiilor dintre Guşti şi Vulcănescu.

în aceeaşi zi de 15 octombrie, cînd nota lui Mircea Vulcănescu apărea în *Criterion,* Petru Manoliu îl atacă, tot în *Credinţa,* pe Dimi-tne Guşti. Acesta din urmă are „inspiraţia" să-i facă unele reproşuri privitoare la notă lui Vulcănescu, care ia reproşurile drept „observaţie nedreaptă şi jignitoare", „avertisment", şi-i scrie profesorului o scrisoare, datată 25 octombrie 1934, însoţită de o „petiţie", ordonată pe puncte: 1 (a-b), 2 (a-m), rezumat (1-4), cu o întrebare retorică: „Pînă cînd asta?"

Preluăm aci, din scrisoare, numai un pasaj, legat de nota apărută în *Criterion:*

„Profesorul Guşti

1) îmi reproşează *mie* că am scris de « rigoarea »lui Petru Manoliu, care-1 înjură în *Credinţa* de la 15 octombrie, deşi:

a) Ce scrisesem era înainte de orice atac;

b) Oricine gîndeşte contextul vede că « rigoarea » e scrisă în ironie — lucru pe care-1 poate certifica oricare din cei ce au luat parte la alcătuirea revistei: Teii, Cantacuzino, Comarnescu sau Stahl".

Dimitrie Guşti îi răspunde peste trei zile, cînd revine de la Sinaia, şi aplanează incidentul cu elevul revoltat pe drept, trimiţînd înapoi scrisoarea, împreună cu „demisia", pe care o consideră „nevenită".

1. Mircea Vulcănescu are în vedere aci o suită de articole apărute în *Cuvîntul:*

Mircea Vulcănescu, „între catolicism şi erezie sau urmările dogmatice ale rătăcirii sinodale" (2, 3 februarie 1929);

Stoenescu (- Mircea Vulcănescu), „între Afredon şi Matei Vlăstare sau o apologie protestantă la adresa Sinodului" (15 martie 1929);

Cuvîntul, „Răspuns Prea-Sfinţitului Vartolomei" (I-IV) (20,25, 26 şi 29 martie 1929; scris de George Racoveanu, Sandu Tudor şi Mircea Vulcănescu).

2. *Cuvîntulîşi* încetase apariţia la 2 ianuarie 1934, în urma atentatului asupra prim-ministrului I. G. Duca. Va reapărea abia la 21 ianuarie 1938, avînd ca director pe Nae Ionescu.

STRIGĂTUL UNUI TÎNĂR OVREI ŞI POLEMICA IDEOLOGICĂ

Text inedit; scris la sfîrşitul anului 1934. Pregătit pentru revista *Criterion* (rubrica „.. .Şi cîteva puncte de vedere") — poate pentru numărul 8, care n-a mai apărut.

în arhiva familiei s-a păstrat un text dactilografiat; are 2 pp. (ex. 1), cu corecturi în text, iar la sfîrşit cu semnătura: M. V. — corecturi şi semnătură cu cerneală verde.

Este posibil ca textul să fi fost scris pentru unul dintre numerele apărute în intervalul decembrie 1934 - februarie 1935 (nr. 5, respectiv 6-7) şi să nu fi fost suficient spaţiu tipografic în acel număr — căci cele două p. sînt numerotate, cu creion roşu, sus, cu cifrele 8 şi, respectiv, 9.

Se ştie că notele publicate la rubrica „.. .Şi cîteva puncte de vedere" erau semnate de autori (Mircea Vulcănescu ,

Petru Comarnescu, Mircea Eliade, Ion I. Cantacuzino ş. a.) numai cu iniţialele numelui real, iar Vulcănescu semnează în numerele 5 şi 6-7.
Titlul acestui text nu figurează în bibliografia întocmită de Mircea Vulcănescu în decembrie 1940.
Titlul este dat de editor.
1. Vezi N. Roşu, „losif Hechter în cultura românească", în *Azi,* an III, nr. 5, noiembrie 1934, pp. 1302-1316.

REVISTA „CRITERION"- OGLINDĂ A REALITĂŢILOR CULTURALE ŞI SOCIALE

Text inedit; scris în noiembrie 1934.
Cronică la revista *Criterion,* an I, nr. 2, 1 noiembrie 1934. (Vezi ediţia anastatică apărută la Ed. „Roza Vîntunlor" în 1990.)
Titlul cronicii nu figurează în bibliografia scrisă de Mircea Vulcănescu în decembrie 1940.
Transcrierea s-a făcut după un text scris cu creion negru pe 7 fişe (formatul 100/175 mm), cu modificări de redactare. Unele dintre fişe sînt scrise pe ambele feţe; pe spatele altora se află manuscrisul polemicii cu Belu Silber (în voi. de faţă, pp. 64-65). Fişele se păstrează într-un carton roz de acelaşi format, pe care autorul a scris (cu cerneală neagră): *Criterion.*
Manuscrisul n-are titlu; cel din acest volum a fost dat de editor.
1. Articolul lui H. H. Stahl a fost preluat de acesta în voi. *Eseuri critice. Despre cultura populară românească.* Bucureşti, Ed. Minerva, 1983, pp. 320-324.
Versurile citate sînt identificate de H. H. Stahl într-un bocet hune-dorean.
2. în *Criterion* se publica în p. 1 o ilustraţie, iar în interiorul numărului cineva comenta ilustraţia (vezi în nr. 1: Rafael, *Aristotel,* comentat de Mircea Vulcănescu; în nr. 3-4: Atelierul lui Brâncuşi, comentariu de Petru Comarnescu; ş. a.).

3. în acest nr. 2, masca din p. 1 este comentată de H. H. Stahl sub titlul O *mască* (p. 4).
4. Vezi Mircea Eliade, „De ce sînt intelectualii laşi?", în p. 2 (rubrica „O problemă").
5. Mircea Vulcănescu citează din memorie, interesîndu-1 nu atît exactitatea, cît ideea (poate şi cantabilitatea ei — vezi şi frazarea gîn-dului), pe care vrea să n-o deformeze. Pentru exactitate, iată aci textul pârvanic: „Dar moare şi marmora, de rănile vremii. Moare şi sufletul ei, de neînţelegerea oamenilor. Şi nu e nimic atins de mîna ori de buzele noastre, ca să nu moară". (Vasile Pârvan, „Parentalia", în *Scrieri.* Bucureşti, Ed. Ştiinţifică şi Enciclopedică, 1981, p. 525.)
6. în *Criterion* există rubrici precum „O idee", „Două probleme", „Trei poziţii" (cînd scriu trei autori), „Un om", „O carte", „Un desen" ş. a.
7. Se ştie că Mircea Vulcănescu votase, în Comitetul celor şapte, pentru premierea lui *Nu* al lui Eugen Ionescu; vezi Mircea Vulcănescu, „Pentru Eugen Ionescu", în *Familia,* an II, nr. 5-6, septembrie - octombrie 1934, pp. 94-101 (preluat în *Dimensiunea românească a existenţei,* voi. 2. *Chipuri spirituale.* Bucureşti, Ed. Eminescu, 1995, pp. 148-154).
8. în *Criterion* notele sînt publicate la rubrica „.. .Şi cîteva puncte de vedere".
9. Această precizare nu pune totuşi la îndoială paternitatea cronicii. (Manuscrisul nu poartă semnătura lui Mircea Vulcănescu, şi nici un pseudonim — dar de scris nu ne putem îndoi oricît de puţin.) Probabil că autorul voia să o semneze cu un pseudonim (de altfel, a folosit cîteva) sau să apară nesemnată. Unde ? N-aş putea preciza. Pe atunci, în jur de 1 noiembrie 1934, Mircea Vulcănescu colabora la *Credinţa, Familia, Cuvîntul studenţesc, Gînd Românesc.* Sau poate că scria cronica pentru propria-i linişte spirituală (şi nu pentru a o publica, aşa cum au rămas numeroase inedite, date la iveală în ultimii ani — dovadă: şi culegerea de faţă).

GÎNDURI LA MOARTEA UNUI TÎNĂR

Articolul publicat în *Cuvîntul,* an VIII, nr. 2435,1 februarie 1932, PP- 1, 2.
Ion Florian Banciu, economist originar din Sălişte (Sibiu), era referent la Oficiul de studii al Ministerului de Finanţe. Un necrolog ne spune că avea două doctorate. S-a spînzurat, întrucît, la schimbarea guvernului, a fost dat afară şi în locul lui a fost angajat un evreu polonez (vecin de cameră cu el). A colaborat la *Analele Băncilor.*
în arhiva familiei se află un text dactilografiat; are 4 pp. (copie, la 1, 5 rînduri; în două exemplare), fără modificări sau corecturi.

MISIUNEA CULTURALĂ A STUDENŢIMEI ROMÂNEŞTI

Apărut în *Cuvîntul studenţesc* (organul oficial al Uniunii Naţionale a Studenţilor Creştini Români, Bucureşti), an X, nr. 1, 1 ianuarie 1935, pp. 6-8. Semnătura: Mircea M. Vulcănescu.
Despre acest articol citim într-o notă apărută în *Buna Vestire* din 7 iulie 1937: „Amintim aci articolul citat scris de dl Mircea Vulcănescu în 1935. Pe atunci dl Mircea Vulcănescu vorbea şi scria. Nu ştim de ce astăzi tace. Pentru că dl Mircea Vulcănescu trebuie să scrie".
în arhiva familiei nu am găsit manuscrisul sau vreo formă dactilografiată a textului, şi nici vreun exemplar din numărul revistei studenţeşti.
Transcrierea am făcut-o după revista din colecţia Bibliotecii Academiei Române.
1. Vezi şi Mircea Vulcănescu , „în ceasul al unsprezecelea"; în *Dreapta,* an II, nr. 1, 4 decembrie 1932, pp. 1, 2.

2. Peste doi ani de la publicarea acestui text, Mircea Vulcănescu va ţine conferinţa *Omul românesc* (tipărită în voi. *Dimensiunea românească a existenţei.* Bucureşti, Ed. Fundaţiei Culturale Române, 1992, pp. 15-36).
3. Vezi şi Mircea Vulcănescu, „Cele două Românii"; în *Dreapta,* an II, nr. 2, 11 decembrie 1932, pp. 1, 3.

CÎNTĂREŢII VREMURILOR DE MÎINE (însemnări critice)

Text inedit; scris în vremea studiilor liceale, cu creion chimic, pe o filă de maculator (formatul 165/200 mm).
Nu figurează în bibliografia întocmită de Mircea Vulcănescu.
Pe dosul manuscrisului se află următorul text scris de mînă, şapirografiat:
„Asociaţia Propăşirea Cercul de cultură şi educaţie
Duminecă 2 III [1919] ora 9 1/2 a. m.
A 11-a şedinţă ştiinţifico-literară PROGRAM
Partea I
1) Despre şedinţele asociaţiei..............................M. Vulcănescu
2) Comunicare asupra maşinei
americane Flower (cu schiţe).........................N. Negrescu

3) Istoria modernă a Greciei după Revoluţia
Franceză (după o lucrare inedită).................C. Burileanu
Partea a Ii-a
4) Conferinţă (Despre fericire)..........................Gr. Manoilescu
5) Un răspuns la articolul *Bis*
(educaţie) II...M. Vulcănescu
6) Ciclul de conferinţe asupra ocultismului, II (facultativ)...C. Alexe
Partea a IlI-a
7) Cronica hazlie...Gr. Manoilescu
Consiliul de direcţie,
Mircea M. Vulcănescu Bucureşti, 2 III 1919"
Pe margine, în partea de sus, în stînga şi în dreapta, liceanul a notat, cu creion negru (a se remarca în orarul „liber", audierea cursurilor ţinute la Universitate de C. Rădulescu-Motru şi Vasile Pârvan; la Nae Ionescu va asista din primăvara lui 1921):
„1) Conu Leonida faţă cu reacţiunea
2) Petiţiune
3) Libertatea
4) Poemul meu
Scriere — compunere după imagini
Luni 3-4 Fizica
4-5
5-6 Motru 6-7
Marţi 3-4
4-5 5-6 6-7
Miercuri 3-4
4-5 Pârvan 5-6 Motru 6-7 Centrul liberal
Joi 3-4
4-5 5-6 6-7

Vineri
Sîmbătă
3-4 Fizica 4-5
5-6 Motru 6-7
3-4 4-5 5-6 6-7"

KALENDE Anul I, nr. 3-4

Text inedit; scris în 1929.
Cronică a revistei *Kalende,* an I, nr. 3-4, ianuarie - februarie 1929.
Nu figurează în bibliografia din decembrie 1940.
1. In manuscris o evidentă scăpare: „cu prilejul centenarului lui Bergson". Prilejul este oferit de acordarea Premiului Nobel (1928) lui H. Bergson.
2. înclinaţie spre visare, dar şi spre exaltare (germ.).
3. Vezi George Racoveanu, Sandu Tudor, Mircea Vulcănescu, „Infailibilitatea Bisericii şi failibilitatea sionadă. în chestia calendarului"; în *Cuvîntul,* an V, nr. 1348, 22 ianuarie 1929, pp. 1, 2.
4. Vezi Mircea Vulcănescu, *Pompiliu sau pseudophilonoesia...,* în voi. de faţă (articolul următor acestei cronici, pp. 178-191).

POMPILIU SAU PSEUDOPHILONOESIA adică tratat despre falsa iubire a intelectului
Text inedit; scris în 1929.
Este un articol polemic, scris în continuare la cronica consacrată nr. 3-4, al revistei *Kalende* (vezi finalul cronicii în culegerea de faţă, p. 177).
Nu figurează în bibliografia scrisă de Mircea Vulcănescu în decembrie 1940.
1. Vezi Pompiliu Constantinescu, „Intelectualism"; în *Kalende,* an I, nr. 3-4, ianuarie - februarie 1929, pp. 82-85, 104 (rubrica „Cronica literară").
2. Vezi Mircea M. Vulcănescu, *Noua spiritualitate;* în *Tiparniţa literară,* an I, nr. 2, 30 noiembrie 1928, p. 26 (retipărită în *Dimensiunea românească a existenţei,* voi. 1. *Pentru o nouă spiritualitate filozofică.* Bucureşti, Ed. Eminescu, 1992, pp. 51-52).

3. *Duh şi slovă* este titlul unei proiectate reviste a „tinerei generaţii", care n-a apărut. Peste cîţivaani (1933-1934...) vomîntîlnio pagină intitulată „Duh şi slovă" în *Credinţa* lui Sandu Tudor.
4. Poate că acesta este titlul primului volum proiectat de Mircea Vulcănescu, care n-a fost totuşi conturat şi deci nici n-a apărut.
ANESTIN însemnări pe marginea volumului *Cobai şi felceri*
Cronică apărută în *Cuvîntul,* an VIII, nr. 2583,2 iulie 1932, pp. 1, 2; nr. 2584, 3 iulie 1932, pp. 1, 2. Semnătura: Mircea Vulcănescu.
Volumul prezentat este: Ion Anestin, *Cobai şi felceri.* Bucureşti, Vremea, 1932.
Am vrut să o includ în culegerea *Dimensiunea românească a existenţei,* pregătită pentru Ed. Eminescu în urmă cu vreo zece ani; n-am reuşit, întrucît în bibliografia din 1940 este incompletă sursa şi de-a-bia ulterior predării volumului la editură am reuşit să depistez textul tipărit.
în arhiva familiei n-am găsit manuscrisul, vreo formă dactilografiată sau textul decupat din ziar.
Transcrierea am făcut-o după colecţia ziarului *Cuvîntul* din fondul Bibliotecii Academiei Române.
1. în textul din ziar: „astfel".
2. Discuţie incoerentă, dezlînată. (fr.)
3. Există pe de o parte poeţii şi pe de alta oamenii maturi, (fr.)
4. Vezi Mircea Vulcănescu, *Poezia lui Paul Sterian,* paragr. II, *Funcţiunea biologică a poeziei;* în *Dimensiunea românească a existenţei,* voi. 2. *Chipuri spirituale.* Bucureşti, Ed. Eminescu, 1995, pp.130-131.
5. „Că unde este multă înţelepciune este şi multă amărăciune, şi cel ce îşi înmulţeşte ştiinţa îşi sporeşte suferinţa". *(Ecclesiastul,* 1,18; în Biblia sau Sfînta Scriptură. Bucureşti, Ed. Institutului Biblic şi de Misiune Ortodoxă al Bisericii Ortodoxe Române, 1975, p. 664.)
6. în textul din *Cuvîntul:* „public".
OSCAR HAN
Publicat în *Manuscriptum,* an XXVII, nr. 1-2 (102-103), 1996, pp. 193-195.
însemnări scrise la Paris, între 1926-1928.
Concepute iniţial ca o scrisoare către Cineva, pe care nu l-am identificat încă, s-au conturat treptat într-un text pe care totuşi autorul nu 1-a publicat.

Este scris cu cerneală verde-închis, numai pe o faţă a filei (formatul: 195/250 mm); sînt 6 file, nenumerotate (autorul a numerotat însă pasajele păstrate: I-VI). Titlul, numerotarea pasajelor păstrate ca şi tăierea unor pasaje sînt scrise cu creion albastru. Pe spatele manuscrisului se află exerciţii poetice.
Nu este amintit în bibliografia personală din 1940.
în manuscris titlul este: *Han;* pentru o mai bună identificare a conţinutului, propun: *Oscar Han.*
1. Aci, parantezele drepte îi aparţin lui Mircea Vulcănescu. Ele încheie pasajul I; la începutul pasajului II (p. 2) se află o
însemnare care probabil a fost începutul textului, ulterior eliminată: „Citesc articolul tău despre una din sculpturile lui Han.
Mi-aduc aminte ce a-nsemnat pentru mine expoziţia de anul trecut.
Emoţia estetică este o emoţie eminamente subtilă. Rareori fiorul ei ajunge să-ntrunească într-un acord final ansamblul elementelor psihologice care să răscolească în noi un sentiment metafizic, dincolo de limitele văzului, auzului sau tactului... în unitate.
Simţurile de obicei disociază, dimpotrivă."
2. Paul Sterian.
3. Vezi Cartea lui Iov, 38,4; în *Biblia sau Sfînta Scriptură.* Bucureşti, Ed. Institutului Biblic şi de Misiune Ortodoxă al Bisericii Ortodoxe Române, 1975, p. 561.
4. Urmează un pasaj eliminat de autor: „Te simţi siluit, bruftuit.
Ai un fel de ciudă împotriva artistului. Emoţia fiecărei lucrări nouă o primeşti ca o palmă pe obrajii sufletului. Te simţi călcat în picioare, umilit, batjocorit în ceea ce ţi-e mai drag, mai scump şi mai ascuns de ochii oamenilor în suflet. Şi o privire *rece,* dar *lucidă* — o! ce lucidă (căci e privirea absolutului; faţă de care nu există simulare) —

pătrunde pînă la fund, topind toate negurile.
Ceva din opresiunea durkheimiană.
Rareori eurile omeneşti iau aşa contact unele cu altele.
Şi, cînd ieşi din expoziţie, cu idolii răsturnaţi ca pietrele atunci după răscoala lui Alcibiade, cu altarele vechi arse şi cu bolţile căzute, îţi dai seama că eşti *altfel* decît [cînd] ai intrat."
5. în manuscris, propoziţia se prelungeşte cu următorul pasaj (tăiat): „toţi sfinţii cărora le-am rezervat capele în biserica sufletului meu.
Şi aşa m-am simţit în expoziţia lui Han".
6. Cuvîntul *ziar* este subliniat cu creion roşu; totodată, el este urmat de o completare (făcută tot cu creion roşu): „La ziar pentru replică".

***„HINGHERII"* Umanitarism, civilizaţie sau omenie ?**
Apărut în *Cuvîntul,* an VI, nr. 1866,3 iulie 1930, pp. 1,2. Semnătura: Mircea M. Vulcănescu.
Nu figurează în bibliografia scrisă în 1940.
în arhiva familiei nu am găsit manuscrisul, ci doar un text decupat din ziar, fără modificări sau corecturi autografe.
FEDERAŢIA UNIVERSITARĂ INTERNAŢIONALĂ PENTRU SOCIETATEA NAŢIUNILOR
Dare de seamă publicată în *Viaţa universitară,* an I, nr. 7, 4 octombrie 1925, p. 3; nr. 8, 11 octombrie 1925, p. 3; nr. 9, 18 octombrie 1925, p. 3 (rubrica „Scrisori din Geneva"). Semnătura: Mircea M. Vulcănescu.
Viaţa universitară a fost organ al Uniunii Studenţilor Independenţi, creată în iulie 1925 şi interzisă în noiembrie acelaşi an. (Despre Uniunea Studenţilor Independenţi şi organul ei, vezi: M. C. Stănescu, „Uniunea Studenţilor Independenţi"; în *Anale de istorie,* an XXI, nr. 3, 1975, pp. 127-137; FI. Dragne, C. Petculescu, *Frontul Studenţesc Democrat. Pagini din lupta antifascistă a studenţimii române.* Bucureşti, Ed. Politică, 1977, pp. 22-32; Petre Dan, *Asociaţii, cluburi, ligi, societăţi. Dicţionar cronologic.* Bucureşti, Ed. Ştiinţifică şi Enciclopedică, 1983, pp. 333-335; Măria Totu, Ioan Scurtu, Doina Smârcea, *Din istoria studenţimii române. Presa studenţească (1851-1978).* Bucureşti, Tip. Universităţii Bucureşti, 1979, pp. 11,141-144 (multigrafiat).
Viaţa universitară a apărut în 10 numere, între 23 august şi 25 octombrie 1925. Dintre colaboratorii la revistă amintesc pe: Gr. T. Popa, Timotei Marin, Şerban Cioculescu, Traian Bratu, Stelian Mateescu, Toma Vlădescu, Eufem Mihăileanu, C. I. Parhon, Paul Sterian, Mi-hail Antonescu, D. M. Pippidi, Octav Livezeanu, dr. G. Marinescu, N. N. Matheescu ş. a. (în sursele menţionate mai sus nu sînt amintiţi Mircea Vulcănescu, Paul Sterian, Stelian Mateescu, Mihail Antonescu sau Toma Vlădescu.)
După interzicerea de către Corpul II Armată a gazetei şi a asociaţiei studenţeşti, în noiembrie 1925, va fi scoasă revista *Ideea universitară* (de la 10 decembrie 1925, şi ea cu o existenţă efemeră).
Mircea Vulcănescu n-a colaborat la *Viaţa universitară* decît cu acest articol. în toamna aceluiaşi an va pleca la Paris, pentru studii de doctorat.
Filiala românească a Federaţiei Universitare Internaţionale pentru Societatea Naţiunilor a fost creată în 1924. în vara lui 1925, un grup

de absolvenţi şi studenţi români, din care face parte şi Mircea Vulcănescu , participă la cursurile de instruire ţinute la sediul Ligii Naţiunilor de la Geneva. Delegaţii de studenţi români vor fi instruiţi şi în anii următori. Amintesc numai de seria din vara anului 1931, serie din care au făcut parte Constantin Noica, Emil Cioran ş. a.
în arhiva familiei se află — pregătit de Zahana Balinca — un dosar privitor la cursurile de la Geneva. în dosar se păstrează: 1) ciorna unei cereri către Ministerul de Finanţe (?), prin care se solicită un ajutor valutar pentru grupul de studenţi recomandaţi de Ministerul Instrucţiei să participe la cursuri; 2) o chitanţă de la International Student Service W. S. C. F__; 3) un prospect imprimat *Entr'aide*
Universitaire Europeenne (1922); 4) o primă formă a dării de seamă, scrisă cu cerneală neagră (18 file, formatul 170/210 mm), cu numeroase modificări; are titlul: *Scrisori din Geneva. I. Cursurile Federaţiei Universitare Internaţionale pentru Societatea Naţiunilor;* partea de început a textului este reluată de două ori; 5) un text dactilografiat (copie; 10 pp.); este apropiat de forma tipărită (vezi şi notele nenumerotate).
Pentru mai buna înţelegere a conţinutului, încă două precizări. Intervalul în care s-au desfăşurat la Geneva cursurile celei de a patra Conferinţe internaţionale anuale a studenţilor trebuie înţeles în modalitatea lui concretă. în cele peste 50 de zile s-au ţinut prelegeri ş. a. pentru patru serii de cursanţi, cîte 14 zile pentru fiecare serie. Delegaţia românească a fost repartizată în serie alături de cele poloneză, iugoslavă, cehă, bulgară, rusă, ucraineană şi estoniană, cu lecţii între 4-12 august 1925. Şedinţa de deschidere a fost în 4 august.
Dintr-o însemnare aflăm că delegaţia română a plecat de la Geneva în seara zilei de 17 august şi — pe ruta: Stresa, Milano, Veneţia, Trieste, Zagreb, Jimbolia, Timişoara, Orşova, Piteşti — a ajuns la Bucureşti în 21 august 1925 (la ora 23^{35}).
în text, prin F. U. I. este prescurtată Federaţia Universitară Internaţională, iar prin S. N. sau S. D. N., Societatea Naţiunilor sau Liga Naţiunilor.
Textul tipărit în *Viaţa universitară* este precedat de următoarea notă a redacţiei: „Dl Mircea Vulcănescu,

distinsul membru al seminarului de sociologie, ne trimite de la Geneva mai multe scrisori, cărora le facem loc cu plăcere, fiind nişte documentate şi interesante expuneri de fapte şi idei în legătură cu Liga Naţiunilor."
1. în textul dactilografiat din arhivă, ultima frază are forma: „F. U. I. a fost înfiinţată în aprilie 1924 la Praga, reunind grupuri studenţeşti din Anglia, Franţa Cehoslovacia, Germania şi America. La congresul ei din Geneva, în acelaşi an, se afiliau alte grupuri:
397
austriece, bulgăreşti, daneze, greceşti, italiene, iugoslave, poloneze, româneşti şi elveţiene.
Pentru congresul din septembrie 1925 au cerut afilierea şi grupurile nou formate în: Spania, Portugalia, Japonia. în sfîrşit, în China, Uruguay, Luxemburg, Irlanda, Australia, Brazilia, Turcia, Lituania, Belgia, Olanda, Finlanda, Indii, Egipt, Noua Zeelandă şi Siam sînt pe cale de formare grupuri noi."
2. Subliniere a scopului (caractere cursive) preluată din textul dactilografiat.
3. Institutul Social Român, condus de Dimitrie Guşti. în dactilogramă nu sînt iniţiale, ci denumirea este întreagă.
4. în textul dactilografiat, finalul frazei are forma: „... profesor de politică în Ţara Galilor şi autor a numeroase lucrări de politică şi istorie socială, dintre care notăm: *The Greck common-welth (Uniunea greaca),* lucrare care reaminteşte, în multe privinţe, spiritul cunoscutei lucrări franceze a lui Fustei de Coulanges asupra aceluiaşi subiect, apoi *Europe in Convalescence,* scrisă în 1922, rămasă astăzi puţin în urma faptelor numeroase ale trieniului din urmă, şi *Nationality and Gouvernement,* lucrare în care dl Zimmern analizează raporturile dintre naţiunea culturală şi organizarea ei politică."
5. Pasajul de la: „Participanţii, în număr de 500..." pînă la: „ ...mai însemnate ale zilei" nu se află în textul dactilografiat.
Aci se încheie textul tipărit în numărul din 4 octombrie. Se continuă cu următoarea notă a redacţiei: „(în numărul viitor va urma o expunere foarte interesantă a prelegerilor mai însemnate ce s-au ţinut.)".
6. în textul dactilografiat, pasajul de la: „Fiecare serie de cursuri..." pînă la: „... (sir Irne, Luggart)" se află, după rezumarea conferinţei lui Zimmern, în următoarea formă: „Lacul, munţii şi sporturile ofereau un divertisment apreciabil celor blazaţi de cinematografe.
Fiecare serie de cursuri cuprinde trei categorii de prelegeri:
A. Un grup de conferinţe asupra organizării şi activităţii Ligii Naţiunilor, făcute de membri ai secretariatului acesteia: Ziliacus, Denis, Butler, Camille Mounier. Aceste conferinţe erau completate de *vizite* la diferite secţiuni ale Ligii sau ale Biroului Internaţional al Muncii (B. I. T.) şi de consultarea bibliotecii Ligii.
în această direcţie s-a vorbit despre: *Problema dezarmării şi a garanţiilor* (Denis); *Organizarea generală a Ligei* (Ziliacus); *Chestiunea mandatelor în Africa şi în Asia* (sir William Luqqurthi); *Organizarea şi activitatea B. I. T.* (Butler).
Materialul acestor conferinţe se poate găsi în broşurile de informaţii tipărite de Secretariatul Societăţii, ce pot fi procurate direct şi în Bucureşti la Librăria « Cartea Românească »."
398
7. în textul dactilografiat din arhivă este o primă formă a rezumării conferinţei lui Michael Sadler.
8. Rezumatul conferinţei lui Spencer Miller nu se află în forma dactilografiată din arhivă.
9. Aci se opreşte forma dactilografiată din arhiva familiei.
în revistă se continuă cu o notă a redacţiei, la sfîrşitul părţii a doua, tipărită în *Viaţa universitară* din 11 octombrie 1925: „în numărul viitor vom continua cu o paralelă între mentalitatea franceză şi cea germană şi vom reda şi rezumatul conferinţei dlui prof. Oprescu de la Cluj, secretarul comisiunei de cooperaţie intelectuală".
ASUPRA LUI PEGUY
însemnări apărute în *Ideea creştină,* an I, nr. 2, iunie 1926, pp. 27-29 (rubrica „Gînduri, fapte"). Semnătura: Mircea Vulcănescu. *Ideea creştină* a fost publicată de Federaţia Asociaţiilor Creştine Studenţeşti din România. Au apărut două numere, în aprilie şi iunie 1926. Dintre colaboratorii celor două numere sînt de menţionat: Paul Stenan, Sergiu Condrea, Sandu Tudor, Margareta Ioana Niculescu (căs. Vulcănescu), Al. Halunga ş. a.
Mircea Vulcănescu a colaborat doar la nr. 2, cu o traducere din Charles Peguy *(Taina dragostei de sus a Ioanei d'Arc,* fragment) şi cu comentariul inclus în culegerea de faţă.
Textul este, aşadar, o notă explicativă despre Charles Peguy (1873-1914), prilejuită de traducerea tipărită în acelaşi număr (pp.8-10).
Peste ani, Mircea Vulcănescu va retrăi momentul spiritual al traducerii din Peguy, cu prilejul conferinţei *Dimensiunea românească a existenţei,* ţinută la Ateneul Român în ianuarie 1943:
„Ne amintim tresărirea pe care am avut-o acum 15 ani, cînd, în-cercînd să traduc întîia oară un text din Peguy, am constatat cum, pentru noţiuni pe care el se căznea să le făurească pe franţuzeşte, prin alcătuirea de concepte de felul lui: *continuellement toujours* sau *eter-nellement toujours,* pe care ar fi trebuit să le traducem « totdeauna mereu » sau « veşnic întruna », noi găsim în limba noastră, gata făcute, pe aceste « pururea » şi « de-a pururi », discriminări pe care limba alor noştri le făcuse cu veacuri mai înainte." *(Dimensiunea românească a existenţei;* în voi. *Dimensiunea românească a existenţei.* Bucureşti, Ed. Fundaţiei Culturale Române, 1991, p. 111). în toamna aceluiaşi an (octombrie 1943), Vulcănescu a vorbit despre Peguy la Căminul „Sf. Augustin" din Bucureşti.

încă şi în împrejurările adîncirii în sine din timpul trăit dincolo de uşile fără clanţe, Mircea Vulcănescu revine la Ch. Peguy şi traduce
399
Ruga Fecioarei. (Vezi *Ultimul cuvînt.* Bucureşti, Ed. Humamtas, 1992, pp. 136-137; vezi şi notele 29 şi 30 de la p. 163.)
Dar chiar şi un c. p. (Camil Petrescu ?, C. Postelnicu ?) îl asocia pe Ch. Peguy lui Mircea Vulcănescu în 1945: „Din cîmpul literelor, salutăm cu satisfacţie epurarea din îmbîc-sita lume a cifrelor, a budgetelor, a vămilor pămînteşti şi a vistieriei — a dlui Mircea Vulcănescu. în fine, această necunoscută comoară de om, eminent traducător al lui Franşois Villon (ce frumos a tălmăcit « Dar unde-i neaua de mai an ») şi al lui Peguy, va putea să pună rînduială şi în scrierile sale şi să dea în vileag sipetul de atîţia ani ferecat" (c. p., „O fericită « epurare »"; în *Universul literar,* an LIV, nr. 5, 18 februarie 1945, p. 16, rubrica „Note").
în perioada dintre cele două războaie mondiale Ch. Peguy s-a bucurat de o atenţie specială în publicistica românească. (Din păcate, prea rar a fost tradus.) După o semnalare a voi. *Eve* în 1915, au urmat conferenţiari sau publicişti ca: Nae Ionescu (1926), Ion Dimitrescu (1928), Andrei Tudor (1928), Paul Sterian (1933), Arşavir Acterian (şi cu pseudonimele: Ar. A., A. Gh. — 1936-1938), Ion Pillat (1936), Grigore Popa (1937), Axente Sever Popovici (1939), Em. Mănescu (1939), Coriolan Gheţie (1939), Daniel Rops (trad., 1939), Mihail Chirnoagă (1940), Mircea Ştefănescu (1942) ş. a.
în arhiva familiei n-am găsit manuscrisul. (Din toamna lui 1925 pînă în vara lui 1928 Mircea Vulcănescu s-a aflat la Paris pentru specializare. Probabil că a trimis manuscrisul sau o formă dactilografiată unuia dintre redactorii revistei.)
Transcrierea se face după un exemplar al numărului revistei văzut de Vulcănescu — căci pe coperta I a notat cu creionul: „pp. 8-10 şi 27-29", locurile unde se află textele semnate de el. Traducerea are o modificare făcută cu cerneală albastră; nota explicativă are doar o subliniere cu creionul negru.
1. Trimiterea este la Biblioteca Fundaţiei Universitare „Carol I" din Bucureşti, actuala Bibliotecă Centrală Universitară. (în fondul actual al B. C. U. lucrarea citată nu se mai află.)

PROBLEMA ŞCOALEI UNICE ÎN FRANŢA

Text inedit; scris în perioada specializării pariziene (1925-1928), pentru *Revista generală a învăţămîntului.*
în capitala Franţei Mircea Vulcănescu şi-a făcut planul să trimită în ţară o suită de „Scrisori din Paris"; unele au apărut în presa vremii, altele au rămas în manuscris, iar altele numai în ciorna proiectului. (Vezi notele la „Jean Cocteau, Introducere la studiul unei noi stări de spirit", „Note asupra mişcării artistice din Franţa", „în marginea
400
mişcării teatrale", „Aspecte culturale din Franţa contimporană", în *Dimensiunea românească a existenţei,* voi. 2. Bucureşti, Ed. Eminescu, 1995.)
Titlul nu este inclus în bibliografia alcătuită în decembrie 1940.
Transcrierea s-a făcut după manuscrisul aflat în arhiva familiei; sînt 5 file, nenumerotate, scrise cu cerneală albastră, numai pe faţa filelor decupate dintr-un caiet dictando (formatul: 170/220 mm).

ASUPRA INFLUENŢEI LUI MAURRAS

însemnări inedite; scrise cu cerneală albastră, în vremea studiilor pariziene (1925-1928), probabil pentru ciclul „Scrisori din Paris". Sînt opt file (decupate dintr-un caiet dictando; formatul: 170/220 mm).
Textul nu are modificări de redactare, ceea ce denotă că este o formă transcrisă după alte însemnări, pe care nu le-am identificat încă. Există totuşi o fişă cu însemnări pregătitoare, scrise cu cerneală neagră, pe care o preiau aci:
„Maurras a criticat întodeauna individualismul.
Continuitate, orientare spre viitor sau trecut
discontinuitate, orice
continuitate sau discontinuitate
optimism (meliorism) sau pesimism (decepţionism)
de ce Sorel a scris *De l'Utilite du pragmatisme* ?
Ce rol are *L'enquete sur la monarchie* ?
Brunetiere şi Bergsonismul}
Bergsonismul şi pozitivismul ?
Revoluţie Reacţiune reformă
Trebuie observat cu ipoteză (cu presupunere)
Trebuie observat ceva *căutat."*
Titlul acestor însemnări nu figurează în bibliografia întocmită de Mircea Vulcănescu în decembrie 1940.
1. în text: „caracterizat".
2. Vezi clasica teorie a idolilor în Francis Bacon, *Noul Organon,* cartea I, paragr. XXXVIII - LXVIII. Bucureşti, Ed. Academiei Române, 1957, pp. 41-57.

ASUPRA INFLUENŢEI ACTUALE A ***LUI GIDE***

Text inedit; scris la Paris, în intervalul 1925-1928.

Conceput într-un ciclu cu textul *Asupra influenţei lui Maurras* (vezi, în culegerea de faţă, pp. 229-232 şi notele la textul de mai înainte).
401
în arhiva familiei se află 2 pp. scrise cu cerneală albastră, pe file decupate dintr-un caiet dictando (formatul: 170/220 mm).
Nu figurează în bibliografia personală din 1940.
Probabil că este forma transcrisă, întrucît nu are modificări de redactare şi este un scris îngrijit.
Pe prima filă, sus în stînga, a notat şi a subliniat: „Gide".
1. „La început era Tityre, şi Tityre, fiind singur, se plictisea foarte, înconjurat de smîrcuri." (fr.)

ÎN MARGINEA CENTENARULUI LUI TAINE

Articol scris în iunie 1928 la Paris şi apărut în *Curentul,* an I, nr. 169, 4 iulie 1928, pp. 1, 2. Semnătura: Mircea M. Vulcănescu.
în ziar, textul vulcănescian este precedat de următoarea notă, semnată N. C. [= Nichifor Crainic]: „Articolul de faţă ne-a fost trimes pentru *Gîndirea;* cum numărul iunie-iulie era încheiat, iar cel următor, august-septembrie, apare abia la începutul lui septembrie, îi facem loc cu plăcere în *Curentul."*
Mircea Vulcănescu a trimis textul către Nichifor Crainic înso-ţindu-1 de următoarea scrisoare (preluată după ciornă):
„Stimate Domnule Crainic,
Trimit aci alăturat o notă privitoare la Centenarul lui Taine, menită *a pune la punct unele afirmaţii făcute de amicul meu Şerban Cioculescu* în numărul de pe mai al revistei.
Cum acest centenar e un *prilej cu ajutorul căruia se-ncearcă* « de sus » o *revizuire de conştiinţă materialist-scentistăa tineretului* (care de altfel rezistă foarte frumos, ceea ce-1 onorează), şi cum *Gîndirea* mi-a mai făcut cinstea să-mi adăpostească o scrisoare din Paris (asupra renaşterii metafizice în teatrul francez — ianuarie 1927), îmi îngădui a crede că această notă va vedea lumina tiparului în acelaşi loc unde a fost publicat şi articolul atacat, cu atît mai mult cu cît punerea la punct e în prelungirea ideilor pe care *Gîndirea* le-a apărat întodeauna şi pe care am obicinuit a le socoti reprezentative ei.
Cu deosebită stimă."
N-am identificat manuscrisul textului tipărit şi nici articolul decupat din ziar.
Reamintesc că Hippolyte Taine s-a născut la 21 aprilie 1828 şi a murit la 5 martie 1893.
Despre el, cu prilejul centenarului naşterii, au mai scris: D. D. Roşea, Octav Botez, F. Aderca, Ion Biberi ş. a. De o mare importanţă rămîne lucrarea lui D. D. Roşea, *Influenţa lui Hegel asupra lui Taine, teoretician al cunoaşterii şi al artei,*
prezentată ca teză de doctorat în filozofie şi apărută tot în 1928, în limba franceză, la Editura J. Gamber din Paris. (în trad. românească va apărea în 1968.)
1. Vezi Şerban Cioculescu, „Situaţia lui Taine"; în *Gîndirea,* an VIII, nr. 5, mai 1928, pp. 225-226.
2. Vezi: Albert Thibaudet, „M. Taine â Geneve"; în *Les Nou-velles Litteraires,* an VII, nr. 296, 16 iunie 1928, p. 1.

NAPOLEON

Cronică istorică publicată în *Floarea de" foc,* an I, nr. 2,13 ianuarie 1932, p. 4. Semnătura: Mircea M. Vulcânescu.
Cronică la monografia: Jacques Bainvi.lle, *Napoleon.* Paris, Ar-thene Fayard, 1931,593 pp. („Les grandes ettudes historiques"). (Alte ed.: 133-e edition, 1932; 173-e edition, 1933.)
Vezi, în limba română: J. Bainville, *Napoleon.* Voi. I—II. Trad. de Laurenţiu Zeuleanu. Craiova, Ed. Scrissul Românesc, 1943, 349 + 327 pp. („Biblioteca istorică").
în arhiva familiei nu am găsit vreo form ă a textului şi nici numărul revistei *Floarea de foc* sau textul decupat. Transcrierea am făcut-o după exemplarul revistei din Biblioteca Academiei Române.
1. Vezi şi comentariul lui Hegel, în *Prelegeri de filozofie a istoriei* (trad. Petru Drăghici şi Radu Stoichită. BSucureşti, Ed. Academiei R. S. R., 1968, pp. 34-35), din care preiau deoar atît: „Pentru valet nu există erou, spune o zicală cunoscută; eu am aadăugat — ceea ce Goethe a repetat zece ani mai tîrziu — că acest lucrru se întîmplă nu pentru că eroul nu este erou, ci pentru că valetul esîte doar valet" (p. 34).
2. în 1932, directorul *Cuvîntului* era N;ae Ionescu.
3. Vezi, în culegerea de faţă, pp. 61-63.

VALORIFICAREA CULTURII AMERICANE DIN PUNCT DE VEDERE EUROPEAN

Publicat în *Viaţa Românească,* an LXXXVII, nr. 1-2, ianuarie-februarie 1992, pp. 88-97 (rubrica „Restituiiri").
Una dintre formele principale prin care s :-a manifestat „tînăra generaţie" interbelică — alături de participarea intensă la viaţa publicistică, de volumele publicate — a constituitlt-o dezbaterea în cadrul unor simpozioane („discuţii în contradictoriul" — se explica pe-atunci conceptul acesta) a temelor importante ale momentului spiritual.
Cele mai cunoscute simpozioane sînt celle organizate de Asociaţia de arte, filozofie şi litere *Criterion,* în toarmna anului 1932 şi aceea

402
403
a lui 1933. Ele au fost precedate şi pregătite de cele organizate de Cercul Analelor Române sau de gruparea „Forum" în primăvara lui 1932 şi au fost urmate de cele organizate de revista *Convorbiri literare* la începutul anului 1934.
Un astfel de simpozion a fost cel organizat de Cercul Analelor Române în 19 martie 1932, în amfiteatrul Fundaţiei Universitare „Carol I" din Bucureşti. Dezbaterea, prezidată de arhitectul şi omul de cultură G. M. Cantacuzino, a avut ca temă: *Valorificarea spiritului american.* La simpozion au participat, expunînd perspective diferite Şi chiar puncte de vedere opuse, astfel: Mircea Eliade, *Asia faţă de America;* Mircea Vulcănescu, *Europa faţa de America;* Mihail Sebastian, *Franţa faţă de America;* Paul Sterian, *România faţă de America;* Petru Comarnescu, *America faţă de ea însăşi.*
Fiecare vorbitor avea la dispoziţie, pentru exprimarea şi argumentarea punctului de vedere propriu, 15 minute. După expunerea poziţiilor, începea adevărata confruntare.
Textul din culegerea de faţă este „conferinţa" rostită de Mircea Vulcănescu.
în arhiva familiei se păstrează un text dactilografiat (exemplarul 1), cu numeroase modificări sau tăieturi făcute cu cerneală verde, cu creion albastru sau negru. Sînt: o pagină de titlu, o pagină cu o variantă reluată, şapte pagini textul propriu-zis (numerotate) şi încă 10 pagini (numerotate numai primele două) cu „documentele" prin care autorul îşi îmbogăţeşte argumentarea şi îşi ilustrează consideraţiile.
Pe o pagină de titlu, Mircea Vulcănescu a notat: „Controversă la « Cercul Analelor », Bucureşti, 19 martie — la 5".
Semnătura, pe pagina de titlu şi la sfîrşitul celor şapte pagini: Mircea M. Vulcănescu.
1. în text se continuă cu următorul alineat, tăiat cu cerneală albastră: „Mi-ar fi venit desigur mai uşor să-nfăţişez un alt punct de vedere
mai folositor dezbaterii, de pildă, pe cel al Africei negre, sau chiar pe cel al Americei autohtone, roşii, în lipsa prietenului nostru Stahl, nu ştiu de ce scăpate din vedere în organizarea acestei dezbateri."
2. Varianta anterioară continuă cu un pasaj de aproape o pagină, eliminat de autor:
„De fapt, cele două sensuri se conjugă. Căci valorificarea ideală a culturii americane din punct de vedere european nu are sens concret, actualitate, decît în măsura în care idealul cultural american încearcă să se impună Europei, la adăpostul contribuţiei materiale a Americei la refacerea acesteia.
Imperialismul culturii americane e deci corelat expansiunii eco-
nomice.
404

în Franţa, acest ochi al Europei deschis către Apus, problema a luat un caracter acut, după război, prin faptul că New York-ul s-a substituit Parisului ca piaţă financiară a lumii; mai întîi ca admiraţie a cîinelui cel mic pentru cel mare, apoi ca ranchiună a aceluiaşi faţă de cel din urmă.
Imitarea superiorului este un instinct social atavic. Pentru acelaşi motiv, pentru care ţăranul de la Vidra imită pe mahalagiul bucureş-tean, românul imită pe francez, francezul pe american, căutînd să-i afle obiceiurile, felul de a gîndi, idealurile, metodele, slăbiciunile, arta, literatura, spectacolele, sportul. De aci problema.
Restaurarea financiară a Franţei înseamnă punctul de despărţire dintre perioada de admiraţie şi cea critică, de dezinteres, sau de rezervă faţă de americanism. G. Duhamel sau Andre Siegfried sînt semne vii ale acestei reacţii.
La noi, discuţia unei asemenea probleme are două rădăcini: De-o parte, răsunetul controverselor apusene, de alta, apărarea valorilor specifice în cele cîteva cazuri în care sîntem ameninţaţi de năvala « americanismului»: Turnul lui Babei pe care îl înfige ca un cui în inima Bucureştilor Societatea Telefoanelor, asfaltul pe care tot ea ni-1 desfundă, pragmatismul religios, etica muncii, etica materială a confortului, raţionalizarea, exactitatea şi alte cîteva asemenea valori."
3. Iată ideea, în formă dezvoltată, la Hegel:
„Fericit este acela care şi-a croit soarta conform caracterului său propriu, voinţei şi bunului său plac, bucurîndu-se astfel de existenţa sa. *Istoria universală nu este tărîmul fericirii.* Perioadele de fericire sînt pagini goale ale sale, deoarece ele sînt perioade de concordie, lipsite de contradicţie."
(G. W. Fr. Hegel, *Prelegeri de filozofie a istoriei.* Traducere de Petru Drăghici şi Radu Stoichiţă. Bucureşti, Ed. Academiei R. S. R, 1968, p. 29.)
4. Vezi Petru Comarnescu, *Homo americanus. Tipuri reprezentative ale societăţii americane...* Bucureşti, Ed. Vremea, 1933, 215 p. (Col. „Criteri'on").
5. *Verweile doch, du bist so schon* (germ.) = „Rămîi, că eşti atîta de frumoasă!" (Goethe, *Faust,* I, trad. Lucian Blaga).

6. în textul dactilografiat urmează un pasaj eliminat cu creionul albastru: „că în America sînt doctori pentru întreprinderi ca şi medicii umani, care dau reţete de asanare celor care le solicită, cînd treburile merg prost, reţete la care întreprinzătorii se supun orbeşte. Mai trebuie o dovadă că aceşti întreprinzători nu ştiu ce fac ? Altcineva îmi povestea..."
7. în continuare, un alineat eliminat de autor: „Viaţa americană apare astfel ca o junglă în care « succesul», în sens de « răsunet
405
social », de « vază » e cheia de boltă a valoni şi-n care, faţă de rezultat, procedeele n-au nici un fel de importanţă."
Mircea Vulcănescu subliniază mai apăsat anumite trăsături ale societăţii americane tocmai pentru a suscita controverse, dezbateri.
8. Deasupra exemplului al treilea, scrisese iniţial: „Naivitate", cuvînt tăiat cu creion albastru.
9. „Nu vă puteţi închipui cît de drăguţ a fost cu mine. M-a ajutat atît de mult să plec..." (în original, în franceză.)

TEATRUL LUI EUGENE O'NEILL

Text tipărit ca inedit în *Viaţa Românească,* an XCIV, nr. 3-4, mar-tie-aprilie 1999, pp. 134-139.
Conferinţă rostită la 15 iunie 1939, înaintea premierei piesei *Locul unde a fost Crucea* pe scena Teatrului Ligii Culturale.
Mircea Vulcănescu este printre cei cîţiva intelectuali ai momentului interbelic care contribuie la promovarea creaţiei marelui dramaturg american în conştiinţa cititorului român.
N-am cercetat mai îndeaproape pătrunderea lui O'Neill în cultura românească. Semnalez, totuşi, pentru cititor şi pentru cercetătorul interesat cîteva referinţe de pînă în 1939: Paul I. Prodan, „Eugene O'Neill", în *Rampa,* an VI, nr. 1479,4 octombrie 1922, p. 1; „Teatrul lui Eugene O'Neill", în *Vremea,* an IV, nr. 213,15 noiembrie 1931, p. 9; nr. 214,22 noiembrie 1931, p. 9; Paul Sterian, „Femeia în tragedia lui Eugene O'Neill", în *Vitrina literară,* an II, nr. 8,1 aprilie 1934, pp. 1, 2; „Cocteau — O'Neill", în *Rampa,* an XVIII, nr. 5113, 28 ianuarie 1935, pp. 1, 2 (şi desen O'Neill); B. Cehan, „Eugene O'Neill", *în Azi,* an IV, nr. 3, iunie 1935, pp. 1761-1762; Petru Comarnescu, „Drama vieţii şi a cunoaşterii la Eugene O'Neill", în *Revista Fundaţiilor Regale,* an IV, nr. 2,1 februarie 1937, pp. 345-370; idem, „Neoclasicismul lui Eugene O'Neill", în *Revista Fundaţiilor Regale,* an IV, nr. 3,1 martie 1937, pp. 596-628; idem, „O monografie germană despre dramaturgul O'Neill", în *Revista Fun-daţiilor Regale,* an VI, nr. 4,1 aprilie 1939, pp. 214-219; Dan Petra-şincu, „Straniul interludiu", în *România literară,* an I, nr. 32, [1939], p. 6 (despre traducerea lui Petru Comarnescu); Maldoror (= Peri-cle Martinescu), [„Eugene O'Neill..."], în *România literară,* an I, nr. 34, [1939], p. 2 (despre „Straniul interludiu"); D. Foca, „Americanii şi tragedia modernă", în *România literară,* an I, nr. 38, Crăciun
1939,'p- 10; ş. a.
Pînă în 1948, despre O'Neill au mai scris Teodor Scarlat, Dan Nasta, Alice Voinescu (în *Revista Fundaţiilor Regale,* octombrie 1945), Petru Comarnescu *{Revista Fundaţiilor Regale,* iunie 1946)
406
ş. a., alături de cronici la spectacolele cu *Dincolo de zare* (1943) şi *Din jale se întrupează Electr a* (1943).
Nu urmărim apropierea lui O'Neill în ultima jumătate de veac, întrucît ne-am îndepărta de interesul acestor note, privitoare la locul lui Mircea Vulcănescu printre cei care au susţinut cunoaşterea unui mare dramaturg al veacului.
Printre teatrele care s-au impus în anii '30 a fost şi Teatrul Ligii Culturale. înfiinţat în 1935 (inaugurare: la 14 decembrie), din iniţiativa lui Nicolae Iorga, cu activitate pînă în 1940 (la 30 noiembrie îşi schimbă numele în Teatrul Municipal „I. L. Caragiale"), este precursorul actualului Teatru „Lucia Sturdza-Bulandra" (de pe Splaiul Dîmboviţei).
La conducerea Teatrului Ligii Culturale s-au succedat Vasile Bre-zeanu, Ion Manolescu (o vreme, împreună cu Ion Șahighian) şi Nicolae Massim. Iar regizorul Ion Şahighian a pus în scenă piese de Moliere, Schiller, Tolstoi, Shakespeare, Pirandello, Gogol ş. a. (Pentru o descriere mai amplă şi pentru analiză, vezi: voi. colectiv *Istoria teatrului în România,* voi. III, 1919-1944, red. resp. Simion Alte-rescu, Bucureşti, Ed. Academiei R. S. R., 1973, pp. 75-76 ş. a.)
Acelaşi Ion Şahighian va monta *Dincolo de zare* (1943; cronică în *Bis, 2* mai 1943) şi *Din jale se-ntrupează Electra* (1943; cronică în *Cortina,* 1 ianuarie 1944) pe scena Teatrului Naţional din Bucureşti.
Premiera spectacolului cu piesa *Acolo unde este Crucea* a fost precedată de conferinţa experimentală ţinută, sub auspiciile *Universului literar,* de Mircea Vulcănescu.
Printre interpreţi s-au aflat: Emil Botta (Nat Bartlett), G. Soare (căp. Bartlett), Ulpia Herien Botta (Sue), Sergiu Dumitrescu (dr. Higgins) ş. a.
Dacă informaţiile despre Teatrul Ligii Culturale le-am preluat din volumul colectiv menţionat mai sus, vin şi completez tratatul cu informaţii despre spectacolul cu piesa *Acolo unde este Crucea,* despre care nu se face nici o menţiune.
în arhiva familiei se află doar însemnări pe fişe pregătitoare pentru rostirea conferinţei.
1. Vezi trimiterea bibliografică de mai sus.

2. Vezi şi pentru Paul Sterian articolul indicat mai sus.
3. Margareta Sterian, cunoscuta pictoriţă, a publicat cîteva volume de proză memorialistică şi a făcut mai multe traduceri din literatura americană, printre altele şi din O'Neill.
4. N-am identificat o reprezentaţie teatrală cu o piesă a lui O'Neill înainte de 1939.
407
5. Pe o altă fişă, autorul a notat următoarea formă: „Ce loc ocupă piesa *Locul unde a fost Crucea* în ansamblul operei lui O'Neill?
a) e o piesă din tinereţe;
b) nu e una din acele mari fresce simfonice ale teatrului o'neil-lian.
Nu e nici măcar una din acele piese în care O'Neill dezvoltă larg o temă lăturalnică, ce va intra mai tîrziu în compunerea uneia din aceste drame simfonice.
Ci este o schiţă din acelea care, reluată, sudată, articulată, adîncită şi orchestrată, vor da piesele mari ale teatrului său."
Mi s-a părut că aceasta este o primă formă de redactare.

UN ALT PUNCT DE VEDERE

Text inedit; scris pentru nr. 1 al revistei *Criterion,* rubrica „ ...Şi cîteva puncte de vedere".
în *Criterion* (an I, nr. 1, 15 octombrie 1934, p. 6, rubrica „...Şi cîteva puncte de vedere"), Petru Comarnescu — fost bursier al Fundaţiei Rockefeller — a publicat următoarea notă: „O problemă pentru cetitori. Mai poate fi socotit materialist şi inutil un popor care, pe cale paşnică şi raţională, în toiul unei crize care ar putea zăpăci şi conduce la animalitate şi sînge, este gata să-şi stabilească distribuţia bogăţiei lui proprii ? Este cazul Statelor Unite ale Americii, unde în momentul de faţă nu numai democraţii ci şi o seamă de bogătaşi şi intelectuali de diferite credinţe şi tagme se pronunţă pentru stabilirea unor limite şi sărăciei şi bogăţiei, fixînd drept minimum de trai 200 de dolari lunar de persoană şi maximum de venit anual la 25 000 dolari de persoană. Acesta este programul cu care candidează acolo o seamă de politicieni importanţi şi acesta este mijlocul prin care se crede că, dacă nu criza, măcar obstacolele solidarităţii sociale vor fi înlăturate."
Mircea Vulcănescu plănuieşte „un alt punct de vedere" — cel din culegerea de faţă —, care n-a fost publicat atunci (nu ştiu încă de ce n-a apărut în acel număr 1 şi nici într-unui următor sau într-o altă publicaţie). Oricum, cel puţin pentru sine — iar acum, prin publicare, şi pentru cititorul de azi —, delimitarea faţă de punctul de vedere al lui Petru Comarnescu (şi al unora dintre semenii noştri de azi) se face suficient de tranşant.
Nu este exclus să se fi făcut o delimitare pe cale orală, faţă de care Comarnescu să fi răspuns prin polemica pornită în *Stînga,* la numai trei luni după apariţia numărului 1 al *Criterionului.*
în arhiva familiei se păstrează textul în formă dactilografiată (sînt 2 pp., scrise la două rînduri; formatul: 210/340 mm); are modificări
408
şi corecturi făcute cu cerneală verde şi neagră. La sfîrşit, semnătura: M. V. (aşa cum erau semnate notele de la rubrica „.. .Şi cîteva puncte de vedere" — cu iniţialele numelui real).
Nu figurează în bibliografia întocmită de Mircea Vulcănescu în decembrie 1940.
1. Scăpare în textul autorului: „Lewis".
2. împuiere. (fr.)
3. Petru Comarnescu.

„IDOLUL" *LENIN*

Publicat în *Manuscriptum,* an XXVII, nr. 1-2 (102-103), 1996, p. 211-225.
în cadrul Asociaţiei de arte, filozofie şi litere *Criterion,* ciclul „Idoli", organizat sub forma simpozionului-dezbatere, a fost inaugurat în seara zilei de 13 octombrie 1932 la Fundaţia Universitară „Carol I" din Bucureşti. A prezidat C. RădulescU'-Motru şi l-au prezentat pe Lenin, de pe diverse poziţii ideologice, următorii: Mircea Vulcănescu — *teza leninistă;* Petre Viforeanu — *teza burgheză;* H. H. Stahl — *teza social-democrată;* C. Enescu — *teza ţărănistă;* Mihail Polihroniade — *teza tacticei politice.*
Simpozionul a fost repetat în 18 octombrie 1932. Sub preşedinţia tot a lui C. Rădulescu-Motru, au vorbit: Mircea Vulcănescu, Petre Viforeanu, Mircea Grigorescu *(Lenin în lumina propagandei)* şi Mihail Polihroniade.
în arhiva familiei s-au păstrat: un text dactilografiat (ex. 1; 24 pp.); texte-variante de lucru dactilografiate; manuscrise (6 file, scrise cu creion negru şi cu cerneală verde); 78 fişe (scrise cu cerneală verde şi cu creion negru; formatul: 110/170 mm) (o ultimă parte a fişelor poartă titlul: *Replicile,* şi sînt adresate către C. Enescu, M. Polihroniade şi P. Viforeanu).
Un dosar poartă o etichetă cu titlul: *Lenin şi leninismul.* Transcrierea s-a făcut după textul dactilografiat care are 24 pp. (cu modificări autografe făcute cu creion negru). Pe prima pagină se află notat titlul: *Idolul „Lenin"* şi o indicaţie în partea de jos: „Teză pentru primul« symposion » al Asociaţiei« CRITERION » — susţinută la 13 octombrie 1932 la Fundaţia « Carol » din Bucureşti". (Formatul: 210/340 mm.)
Pe marginea unor pasaje, autorul a tras cu creionul negru linii verticale, marcînd astfel pasaje ce urmau să fie citite; pe o pagină a notat: „Rezumat, dacă nu e vreme". O serie de cuvinte importante din text sînt subliniate cu creion roşu sau cu altul albastru.

409
1. Vezi clasica teorie a idolilor la Francis Bacon, în *Noul Organon,* cartea I, paragr. XXXVIII-LXVIII. Bucureşti, Ed. Academiei Române, 1957, pp. 41-57.
2. Iată doar o însemnare, din mai multe:
„Doamnelor şi domnilor,
Programul m-a anunţat greşit.
Nu voi expune aci numai teza leninistă. în primul sfert de ceas voi încerca să povestesc pe scurt *viaţa lui Lenin.* Asta, pentru a da o bază de fapte discuţiei ce va urma. Iar în al doilea sfert de ceas ce mi s-a dat, voi expune, apoi, în linii mari, *doctrina leninistă.*
Istoricii vieţii lui Lenin nu redau la fel chipul dictatorului roşu. Lucrul e firesc, cărţile lor venind din tabere potrivnice.
Se pot totuşi desprinde din literatura privitoare la Lenin trei feluri principale de a înfăţişa chipul lui istoric: tipul unui *Lenin erou,* care forţează destinul, tipul unui *Lenin om reprezentativ,* care-1 îndură, şi tipul unui *Lenin anormal,* sau monstru, în strînsă legătură, fiecare, cu recunoştinţa, nădejdea, teama sau răzbunarea mediului social care-1 resfrînge.
Astfel, *proletariatul rusesc* cultivă mitul unui Lenin, Fiu unic al lui Marx, întrupare a socialismului; proletariatul mondial, chipul unui Lenin Mesie-social, adevărat sau fals, după cum face parte din internaţionala [a] doua sau a treia. *Burghezia* vede-n el fie un monstru moral, apocaliptic, fie un monstru rasial, sau nebun, după cum e vorba de emigraţia rusească sau de burghezia din Apus. *Ţărănimea-* priveşte ca pe-un Ţar dătător de pămînt, sau ca pe-un stăpînitor silnic care a clăcăşit-o iar şi îi ia dijmă!
Acesta-i mitul. Care e însă omul şi doctrina care stau la baza lui ?"
întregul text reprodus aici este tăiat cu creion albastru, iar pe margine autorul a notat: „Rezumat, dacă mai e vreme".
3. Mircea Vulcănescu era pe-atunci asistentul de etică al profesorului Dimitrie Guşti.

MUSSOLINI

Al patrulea simposion **despre „Idoli" al Asociaţiei „Criterion"**

Dare de seamă publicată în *Manuscriptum,* an XXVII, nr. 1 -2 (102-103), 1996, pp. 26,29.
Simpozionul consacrat „idolului" Mussolini a avut loc în seara zilei de 3 noiembrie 1932, la Fundaţia Universitară „Carol I" din Bucureşti. Temele pe care le-au dezbătut vorbitorii au fost: Mihail Polihroniade — *De la om la idol;* H. H. Stahl — *De la idol la om;*
410
Alexandru-Christian Teii — *Creatorul;* C. Enescu — *Distrugătorul;* R. Hillard — *Antidemocratul.*
în arhiva familiei s-a păstrat un text dactilografiat (2 p., la un rînd, formatul 210/340 mm), fără corecturi sau modificări autografe.

IARĂŞI PROBLEMA DEMOCRAŢIEI LA NOI

Apărut în *Viaţa Românească,* an XC, nr. 3-4, martie-aprilie 1995, p. 108-115 (rubrica „Restituiri").
După absolvirea Facultăţii de Litere şi Filozofie şi a celei de Drept din Bucureşti, Mircea Vulcănescu s-a aflat la Paris, din toamna lui 1925 pînă în vara lui 1928, în vederea specializării, a doctoratului. Intrat în mediul cultural francez tînărul român vrea să priceapă cît mai bine noul mediu intelectual, atît pentru sine, pentru pregătirea doctoratului (îşi fixase o temă privitoare la sistemul instituţional), cît şi pentru lumea românească de-acasă. Astfel că plănuieşte, pentru unele publicaţii din ţară, o suită de *Scrisori din Paris,* dintre care unele au apărut în *Gîndirea,* iar altele au rămas în formă manuscrisă, o dată ce meditaţia s-a obiectivat prin scris.
Şederea la Paris — şi deci relativ departe de viaţa culturală naţională — îi prilejuieşte lui Mircea Vulcănescu şi o introspecţie, măsurînd şi în formă scrisă formarea sa intelectuală în anii studenţiei bucu-reştene. Alături de *Manifestările mele publice,* de *Lecţii şi cursuri de facultate care m-au pus pe gînduri, Lucrări la facultate* ş. a., aşterne pe hîrtie şi o *Anexă asupra orientărilor politice* şi *Iarăşi problema democraţiei la noi. Revizuire.* Poate că împrejurările conceperii acestui ultim text sînt mai nuanţate. Spre exemplu, el publică în *Buletinul A. S. C. R.* (an V, nr. 2) din martie 1928 un amplu articol: „Revizuire de conştiinţă. Cuvinte pentru o generaţie". Pînă la noi identificări, cred că e bine să cunoaştem textul, chiar atunci cînd ne lipseşte ceva din context.
Nu figurează în bibliografia întocmită de Mircea Vulcănescu în decembrie 1940.
în arhiva familiei se află un text scris cu cerneală verde, pe o singură faţă a filei, cu modificări făcute cu creion negru. Sînt 12 pp., nenumerotate (formatul: 195/260 mm).
1. Pe marginea textului, autorul a notat cu creion negru: „Idee creştină".
2. Pe marginea pasajului care începe cu *„Democraţia* are ca noţiuni..." şi pînă la: „...poate mai sus, în Renaştere", Mircea Vulcănescu a desfăşurat o schemă (transcrisă aci pe orizontală:
„Reacţionar Tradiţionalist Reformist radical Revoluţionar"
411
conservator
meliorist Idee reformistă
3. însemnare marginală: „Tradiţia bizantină".

4. Cu sensul de: „din dezvoltarea".
5. Pe marginea textului, (cu creionul) autorul se întreabă: „Timiditate ? Pudoare ? Viciu ?".
6. Clasicelor argumente (speculative) împotriva ideii mişcării (Ahile, Săgeata ş. a.) — că nu se poate concepe mişcarea —, formulate de şcoala eleată (Zenon ş. a.), cinicul filozof Diogene din Sinope le contrarăspundea ridicîndu-se în picioare şi... plimbîndu-se.

N. IORGA ŞI TINERETUL UNIVERSITAR

Articol de atitudine apărut în *Floarea de foc,* an I, nr. 12,26 martie 1932, p. 1. Semnătura: Mircea M. Vulcănescu.

Scrierea şi tipărirea textului au fost prilejuite de o manifestaţie studenţească.

întrucît autorităţile i-au împrăştiat pe studenţi cu ajutorul forţelor poliţieneşti, o serie de intelectuali au luat atitudine prin presă; printre alţii, şi cei din gruparea revistei *Floarea de foc,* a lui Sandu Tudor. Un număr special, de două pagini, al revistei (an I, nr. 12), cel din 26 martie 1932, a fost consacrat acestui eveniment. întrucît în colecţia Bibliotecii Academiei Române nu se află numărul sus-citat, dau aci cîteva informaţii despre acest număr (păstrat într-o bibliotecă personală). Numărul începe cu următorul protest (preluat integral): „Noi, cei treizeci şi opt scriitori şi ziarişti ai generaţiei noi, ridicaţi aci lîngă toată tinerimea conştientă a acestei ţări, salutăm studenţimea română, căreia ne alăturăm. Unitatea gestului ei curagios şi tăria cu care îşi apără drepturile încălcate de bestialitate, e pilda ca şi toată nădejdea noastră morală în biruinţa spiritului, gîndului şi faptei curate, cari singure trebuie să ne stăpînească." Semnează: George Mihail Zamfirescu, Mircea Vulcănescu, George Raco-veanu, Paul Sterian, Ion Călugăru, Haig Acterian, Dan Botta, Emil Gulian, Alexandru Sahia, N. Carandino, Emil Botta, Dan Petraşincu, Arşavir Acterian, C. Fîntîneru, Radu Popescu, Ghiţă Ionescu, Ovi-diu Papadima, Horia Stamatu, Eugen Ionescu, Paul Costin Deleanu, Sandu Tudor ş. a.

în continuare se tipăresc texte semnate de fiecare dintre cei de
mai sus ş. a.

Pagina a doua se încheie cu următorul text, cules cu corp de literă mai mare: „în această vreme de generală lunecare către nu se ştie unde, percheziţionarea redacţiei ziarului *Calendarul,* ridicarea tuturor dosarelor şi manuscriselor, arestarea întregei redacţii şi suspendarea

412

fără termen a apariţiei gazetei semnifică definitiv mentalitatea şi puterea politică a guvernului actual. în aceste condiţii morale suspendarea unei gazete nu poate totuşi însemna nimic. Singura dezlegare a situaţiei penibile a unui guvern care nu mai înţelege, nu se mai înţelege pe sine şi nu mai poate stăpîni, ESTE SUSPENDAREA ŢARII, sau suspendarea de către ţară a celor inapţi funcţiei ce le incumbă."

în arhiva familiei nu s-a păstrat manuscrisul, nici vreo formă dactilografiată şi nici numărul din *Floarea de foc.* Titlul textului l-am preluat din *Bibliografia* scrierilor proprii, întocmită de Mircea Vulcănescu în decembrie 1940.

1. Vezi: Asociaţia Generală a Studenţilor Universitari Români, *Adevărul asupra manifestaţiei sîngeroase din Piaţa Teatrului.* Bucureşti, Tip. Regală, 1906,16 p.
Vezi şi: Mihail Antoniade,/#rn<z/; în *încercare asupra superficialităţii.* Bucureşti, Ed. H. P., 1992, p. 149.

BASMU CU DOCTORU ROŞU

Notă polemică publicată în *Dreapta,* an II, nr. 5,29 ianuarie 1933, p. 3. Semnătura: Mircea Vulcănescu.

Se ia atitudine faţă de conţinutul articolului lui NicQlae Roşu, „Situaţia intelectualilor", publicat în *Axa,* an II, nr. 5, 22 ianuarie 1933, pp. 1, 2.

DREAPTA, subintitulată „foaie de cultură, informaţie şi luptă", a apărut ca gazetă a Centrului Studenţesc Bucureşti, la 13 decembrie 1931. Redactor responsabil a fost E. Horescu.

Mircea Vulcănescu a fost unul dintre redactori, cum ne informează E. Horescu în „Povestea *Dreptei"* (în *Dreapta,* an II, nr. 6,15 februarie 1933, p. 5).

Publicaţia a apărut pînă în noiembrie 1934, cu întreruperi (în total: 24 numere).

La *Dreapta* Mircea Vulcănescu a colaborat cu următoarele articole: „în ceasul al unsprezecelea" (an II, nr. 1, 4 decembrie 1932, pp. 1,2); „Cele două Românii" (an II, nr. 2,11 decembrie 1932, pp. 1, 3); „Puţină sociologie" (an II, nr. 4, 25 decembrie 1932, pp. 1, 3); „Basmu cu doctoru Roşu" (an II, nr. 5, 29 ianuarie 1933, p. 3); „Fatalitate sau altceva?..." (an II, nr. 5, 29 ianuarie 1933, p. 3); „Problema generaţiei" (an II, nr. 5,29 ianuarie 1933, p. 5); „Pentru dl M. Polihroniade" (an II, nr. 5, 29 ianuarie 1933, p. 5); „O cruce pe mormîntul Eroului Necunoscut" (semnat: „Dreapta"; an II, nr. 5, 29 ianuarie 1933, p. 5); „Istorismul prin resemnare în spiritualitatea tinerei generaţii (an II, nr. 8, 26 martie 1933, p. 3).

413

Nicolae Roşu (1903-1962) atacase, în decembrie 1932 (în *Viaţa literară),* de pe o poziţie de dreapta intransigentă, simpozioanele organizate de Asociaţia „Criterion". De îndată i-au răspuns Mihail Sebastian (în *Viaţa literară)* şi I. I. Cantacuzino (în *România literară).* Mircea Vulcănescu n-a intervenit atunci direct, dar nu pierde prilejul oferit curînd de Nicolae Roşu, absolvent al Facultăţii de Medicină, prin articolul publicat în *Axa.*

1. Nicolae Roşu, „Situaţia intelectualilor"; în *Axa,* an II, nr. 5, 22 ianuarie 1933, pp. 1, 2.
2. „Dacă credeţi în Absolut, atunci fiţi logici" (fr.).

3. Vezi A. C. Cuza, *Studii economice-politke (1890- 1930).* Cu o introducere. Bucureşti, Ed. Casei Şcoalelor, 1930, p. III.
Dedicaţia are forma: „Apărătorilor luminaţi ai ideei de naţionalitate în politica economică românească închină Autorul".

O *CRUCE PE MORMÎNTUL EROULUI NECUNOSCUT*

Articol de atitudine religioasă apărut în *Dreapta,* an II, nr. 5, 29 ianuarie 1933, p. 3. Semnătura: *Dreapta.*
Acest text nu figurează în bibliografia scrierilor proprii întocmită de Mircea Vulcănescu în decembrie 1940.
Se ştie că Mormîntul Eroului Necunoscut nu are cruce; în ziua de 24 ianuarie 1933, un grup de tineri orientaţi către dreapta politică a vrut să instaleze o cruce eroului neamului creştin românesc; autorităţile i-au maltratat şi au smuls crucea.
Dreptcredinciosul Mircea Vulcănescu protestează, ca un bun ortodox ce este (indiferent cine ar fi pus crucea). în 1935, Asociaţia „Cultul Patriei" va aşeza şi ea o cruce.
Poate că e bine să se ştie că nici astăzi Mormîntul Eroului Necunoscut (readus în 1990 de la Mărăşeşti şi) amplasat în Parcul Libertăţii din Capitală nu are o cruce, ca semn al credinţei ortodoxe pentru morţii şi eroii săi.
în bibliografia scrierilor sale, Mircea Vulcănescu indică şi acest text, cu specificarea că este semnat: „Anonim (Dreapta)".
Transcrierea s-a făcut după ziar.
1. în Parcul Libertăţii (fostul Parc „Carol") din Capitală, în anii '30, în cadrul „Lunii Bucureştilor", se organizau expoziţii, precum aceea din toamna lui 1934, despre care Mircea Vulcănescu a scris o notă în *Criterion* (an I, nr. 1,15 octombrie 1934, p. 6). Tot aci fusese amplasată în 1906 marea expoziţie jubiliară organizată cu prilejul împlinirii a 40 de ani de domnie ai lui Carol I. Dintr-o asemenea

expoziţie s-a permanentizat şi s-a născut actualul Muzeu Tehnic „Di-mitrie Leonida".

SENSUL REACŢIEI NAŢIONALISTE

Text inedit; scris în decembrie 1933.
Nu figurează în bibliografia scrisă în decembrie 1940.
în arhiva familiei se află: a) un text scris cu cerneală verde; are 4 pp.; b) un text dactilografiat, cu titlul: *Sensul reacţiei naţionaliste* (scris cu cerneală verde); are 2 pp. (la 2 rînduri; formatul: 210/340 mm).
Este singurul text în care Mircea Vulcănescu se pronunţă deschis faţă de (dar nu alături de) mişcarea naţionalistă de dreapta.
Desigur, s-ar putea mult comenta despre diverse scrieri ale lui, despre relaţiile cu Nae Ionescu sau cu cîţiva prieteni înscrişi în Mişcarea Legionară ş. a. Rog ca orice judecată asupra atitudinii politice a lui Mircea Vulcănescu să ţină seama cel puţin de următoarele: 1) de atitudinea lui ce rezultă din toate scrierile; 2) de faptul că n-a colaborat la *Cuvîntul* lui Nae Ionescu în 1938, cînd a devenit „organul Mişcării Legionare"; 3) că n-a colaborat la nici o publicaţie de dreapta în toamna lui 1940; 4) că a fost numit în guvernul lui Ion Antonescu în ianuarie 1941 (deci după înăbuşirea rebeliunii legionare).
Preluăm aci forma din manuscris, aproape integrală. (Am renunţat doar la cîteva începuturi de fraze, nescrise pînă la capăt, marcate prin [...]:
„Generaţiile care ne-au precedat ne-au dat unitatea politică, dar ne-au lăsat în suflet o contradicţie nedezlegată, ce ne frămîntă antinomic.
Unitatea sufletească scoasă din cadrul unei probleme vii e numai o « formă », un cadru de dezvoltare, dar nu are conţinut viu.
în cadrul acestei« probleme naţionale » noi vom trăi conflictul [...]
Nu ştim cum o vom dezlega.
Mulţi dintre noi caută deja, pe căi deosebite.
Dar, pentru noi toţi, subzistă alternativa de care aminteam.
Pînă la dezlegare — cei de-o generaţie ne cunoaştem — ori de unde am veni şi pe orice cale am căuta — prin acest semn, că toţi, fără excepţie [...]
Teza e clara şi aplicaţia ei coerentă: corespunde ea însă realităţii ? Dar dacă în esenţa ei Garda de Fier ar evolua spre altceva? [...] Dacă această Gardă [...]

Statul românesc, organizaţie politică menită să asigure triumful valorilor spirituale şi economice româneşti. [...]
începem prin a observa că nu e vorba aci de o teză izvorîtă din analiza sociologică a realităţilor care alimentează la noi mişcările naţionaliste, ci de aplicarea unei scheme tip, împrumutată societăţilor burgheze din Apus, cu o formaţiune socială deosebită de a noastră. [...]
Cum vedem, întreaga teorie de mai sus tăgăduieşte naţionalismului un sens de sine stătător. Ea e mai curînd o teorie a « utilizării» naţionalismului în luptă de clasă, decît o explicare a sensului său social propriu.
Faptul se confirmă dacă privim celălalt aspect al problemei, şi anume: interpretarea naţionalismului colonial sau asiatic.

Venit de unde vine, lucrul trebuie să ne mire.
Tăgăduirea oricărui sens propriu naţionalismului e firească din partea celor care consideră întreaga, toată viaţa socială exclusiv din punctul de vedere al luptei de clasă.
De aceea fondul *discuţiunii* nici nu poate purta direct asupra sensului social al naţionalismului, ci mai întîi asupra *realităţii luptei de clasai* Dar atunci orice discuţie cu ei devine imposibilă.
Credincioşi obiceiului nostru mai vechi, vom încerca să ne transpunem în punctul de vedere al adversarilor şi să cercetăm acolo, dacă nu este posibilă o intensificare autonomă a naţionalismului.
Dacă naţionalismul e un mit ? Nu cumva mitul de clasă.
Prin aceasta cade însă obiecţia fundamentală a lagărului marxist, după care deosebirea dintre mişcările naţionaliste şi cele proletare e că « *clasa socială* e o realitate », pe cînd « naţiunea » e un mit!
Obiecţie conform căreia, pe cînd « naţionalismul» nu e o idee, ci tot un « *mit de clasă»,* numai un alt mit de clasă, şi anume: *mitul burgheziei revoluţionare.*
1) Clasa socială e o realitate socială, ca atare, are şi condiţii obiective de realizare, dar şi etic subiective;
2) Există totuşi un « mit» de clasă.
1) La fel, neamul are şi el condiţii obiective;
2) Există şi un mit al neamului.
Căci pentru unu, credincioşi teoriei generale, *naţionalismul din ţările coloniale* e corelatul politic al constituirii unei burghezii indigene.
Iar pentru alţii, acelaşi *naţionalism* e, dimpotrivă, mitul de raliere a proletariatului exploatat împotriva burgheziei străine exploatatoare.
Dualitatea aceasta de interpretări dovedeşte perfect că viciul fundamental al formulării naţionalismului din punctul de vedere al cla-

sei — în încercările de prezentare a rostului naţionalismului de la stîn-ga — avem de-a face cu o încercare de considerare a lui din punct de vedere al altor probleme şi categorii sociale, ci nu cu o înţelegere şi o explicare a lui propriu-zisă.
Punerea aceasta în funcţie a unui curent faţă de altul este posibilă; dar împrejurarea că acelaşi fapt poate fi integrat în două structuri sociale diferite şi poate fi utilizat cînd în funcţie de una, cînd în funcţie de alta, avînd astfel două sensuri diferite: 1) sau dovedeşte că, în măsura în care a doua teorie e exactă, *naţionalismul nu este în chip necesar corelatul politic al burgheziei,* sau 2) întrebuinţarea termenului de naţionalism în cele două sensuri e abuzivă, fiind vorba, din punct de vedere social, de două lucruri cu totul diferite.
Cum însă termenul utilizat, pînă la proba contrarie, acoperă măcar una identică, deşi în funcţiuni sociale diferite, trebuie să concludem la *posibilitatea formulării sociologice a problemei naţionalismului, complet independent de problema existenţei de clasă]* — adică la constatarea că, oricum ar fi folosit naţionalismul în lupta de clasă — , *esenţa acestei noţiuni este independentă de ideea de clasă,* oricare ar fi împrejurările de fapt în care ia naştere, şi cu care ideea de clasă poate interveni, dar contingent, ca şi cu cea de rasă, de limbă, de aşezare, de cultură etc.
Naţiune şi *clasă* se opun deci ca două unităţi sociale. Ele se pot integra şi opune şi această opoziţie sau integrare izvorăşte din contingenţele istorice, ci nu derivă dintr-o opoziţie dialectică de concepte."

„XIII GEMINA"

Text inedit; scris în 1938.
A fost conceput ca articol-program al unei proiectate reviste, care n-a apărut.
în bibliografia scrierilor proprii din 1940, Mircea Vulcănescu a inclus-o la lucrări inedite, cu titlul: *Prefaţă la XIII Gemina.*
în arhiva familiei se află textul dactilografiat (ex. 1); are 4 pp., cu mai multe modificări făcute cu creion negru sau roşu.
1. Peste cîţiva ani, Dan Botta va scoate, împreună cu Octavian C. Tăslăuanu şi Emil Giurgiuca, revista *Dacia* (15 aprilie 1941- 1 mai 1942); aci el va publica, printre altele, eseurile: *Românii, poporul tradiţiei imperiale; Misiunea Romană; Instituţiile Romei ş.* a.
2. Expresie impusă în viaţa culturală de la Lucian Blaga, „Revolta fondului nostru nelatin", în *Gîndirea,* an I, nr. 10, 15 septembrie 1921, pp. 181-182 (retipărit în voi. *Ceasornicul de nisip,* ed. 1973).
3. Emanuel Socor (1881-1951).

EXISTĂ O ROMÂNIE...

Publicat în *Manuscriptum,* an XXVII, nr. 1-2 (102-103), 1996, pp. 190-192.
Nu este menţionat în bibliografia din 1940 şi nici în completările făcute în 1944.
în arhiva familiei se păstrează un text dactilografiat; are 2 pp. (copie, foiţă, scrise la un rînd).
1. Eminescu, *Revedere.*
în manuscris lipseşte versul: „Lumea cu pustiurile".
2. Aci, şi mai departe, spaţiul alb indică cuvinte lipsă în textul dactilografiat (şi pe care n-am ştiut cum să le reconstitui).

3. Reamintesc clasicul blestem al Poetului:
Cine-au îndrăgit străinii Mînca-i-ar inima cînii, Mînca-i-ar casa pustia Şi neamul nemernicia!
(M. Eminescu, *Doina;* în *Opere,* voi. I. Bucureşti, Fundaţia pentru Literatură şi Artă „Regele Carol II", 1939, p. 183.)
4. Constantin Noica scrisese despre „omul cuminte" în articolul „Prejudecata cărţii", publicat în *Fapta,* an I, nr. 7,22 noiembrie 1930, p.5.
Dar poate că Mircea Vulcănescu se referă la un alt text, de pe la sfîrşitul anilor '30, în care Noica să fi vorbit tot despre „cuminţenia" omului.
Finalul textului vulcănescian ne duce astăzi, fără voie, şi la cea de a treia introducere la *Devenirea întru ființă* a aceluiaşi Constantin Noica, intitulată *Cuminţenia Pămîntului.* Preiau aci un pasaj:
„într-adevăr, nu se ştie dacă la un moment dat nu va veni în inspecţie pe Pămînt vreun intendent cosmic, însărcinat cu supravegherea părţii acesteia mai secundare a galaxiei noastre, care să ne întrebe: « Sînteţi cuminţi ? Este cuminte Pămîntul ? Sau să trimitem din cosmos o cometă ca să măturăm viaţa de pe el ? »
Ne putem închipui că în clipa aceea unii oameni politici de pe Terra se vor grăbi să se ascundă, cîţiva mari fizicieni vor lăsa capul în jos şi, în lipsa cuiva care să spună deschis dacă Pămîntul este cuminte ori nu, s-ar putea ivi un copil, ca în basmul lui Andersen, care să fi silabisit pe soclul statuii titlul ei şi care să răspundă arătînd-o: « Dar sîntem cuminţi. Iată Cuminţenia Pămîntului ». Atunci intendentul cosmic s-ar uita la ea — şi ar fi sorţi ca pămîntenii să scape cu viaţă, în măsura în care acela ar înţelege, cît de cît, ce vrea să exprime sculptura."
(Constantin Noica, *Trei Introduceri la Devenirea întru ființă.* Bucureşti, Ed. Univers, 1984, p. 142.)
418

AL.-CHR. TELL, „REVOLUŢIA ROMÂNILOR ARDELENI"

Notă apărută în *Criterion,* an I, nr. 5, 15 decembrie 1934, p. 4 (rubrica „ ...Şi cîteva puncte de vedere"). Semnătura: M. V.
Autorul prezintă studiul lui Alexandru-Christian Teii, *Revoluţia românilor ardeleni,* publicat în „Revista Fundaţiilor Regale", an I, nr. 12,1 decembrie 1934, pp. 603-626.
în *Criterion* nota n-are titlu; cel pe care l-am dat l-am preluat din bibliografia scrierilor proprii întocmită de Mircea Vulcănescu în decembrie 1940.
în arhiva familiei n-am găsit încă manuscrisul sau o formă dactilografiată.
1. Nota începe astfel, întrucît într-o notă precedentă în aceeaşi revistă *Criterion* Mircea Vulcănescu scrisese despre publicarea de către Scarlat Struţeanu a cîtorva scrisori ale lui Odobescu. (Vezi în voi. *Dimensiunea românească a existenţei,* voi. 2. *Chipuri spirituale.* Bucureşti, Ed. Eminescu, 1995, p. 98.)

GÎNDURI PENTRU DUREREA ŞI NĂDEJDEA CEASULUI DE ACUM

Iniţial, conferinţă rostită la Radio Bucureşti, în seara zilei de 18 octombrie 1940 (19^{20}-19^{35}), cu titlul întreg: *Gînduripentru durerea şi nădejdea ceasului de acum. Cuvinte pentru fratele rămas departe.*
Publicată în *Dacia,* an I, nr. 3,15 mai 1941, p. 1. Semnătura: Mircea Vulcănescu. La publicare nu s-a păstrat subtitlul, în schimb, a fost adăugat motoul.
în arhiva familiei se păstrează forma rostită la Radio; sînt 1 p. de titlu + 8 pp. dactilografiate, fără modificări autografe, doar cu sublinieri marginale făcute cu roşu şi verde.
Transcrierea se face după *Dacia.* Pauzele dintre unele alineate nu sînt marcate în revistă (le-am preluat după forma dactilografiată din arhivă).
Diferenţa între forma citită la Radio şi cea tipărită în *Dacia* este în cîteva locuri. Cele mai importante le însemnez în aceste note.
1. în forma dactilografiată se continuă cu o intercalare: „din moştenirea părintească cotropită de străini".
Probabil că asemenea modificări au fost operate spre a nu atinge relaţiile cu autorităţile germane şi cele maghiare, întrucît în momentul tipăririi conferinţei Mircea Vulcănescu era membru al guvernului condus de Ion Antonescu (ca subsecretar de stat al Ministerului de Finanţe).
419
2. în textul rostit la Radio, în locul expresiei: „ispita amară a îndoielii!" este: „deznădejdea".
3. în forma dactilografiată se află următoarea intercalare: „abia pe la jumătatea veacului trecut".
4. în forma citită la Radio, această propoziţie suna astfel: „Nu s-au aruncat încă bine hotarele ce ne despart şi un duh nou
îşi face iz de tinereţe în mădularele neamului nostru sfîrtecat."
5. Prin... (punctele de suspensie) autorul a înlocuit următorul gînd: „în curînd iureşul ei va fi iar la tine-n poartă".
6. La Radio, fraza aceasta era doar o propoziţie: „Nimeni nu e niciodată singur."
7. în textul dactilografiat urmează o frază eliminată pentru tipar: „Gloanţele, funia care au răpus pe ai tăi au răpus şi pe cei mai buni ai noştri."
8. Frază adăugată în textul din *Dacia.*
9. în textul dactilografiat, ultimele două alineate au forma:
„îl va ridica, fecior curat, dintr-un sat de la noi şi adunînd în jurul lui toate puterile neamului îi va pune în mînă sabia dreptăţii româneşti şi pe frunte cununa biruinţei.

Spada lui va fi spada lui Ştefan şi puterea ei va fi tăria credinţei, a răbdării şi a nădejdii noastre. Iar cununa lui va fi cununa de mucenic a căpitanilor neamului nostru, cununa lui Horea şi a lui Iancu."

CE AŞTEPT DE LA ŞCOALĂ PENTRU COPIII MEI

Text inedit.

Conferinţă rostită în ziua de 9 august 1943, la Rîmnicu Vîlcea, la cursurile organizate de Oficiul Educaţiei Tineretului din cadrul Ministerului Culturii Naţionale şi al Cultelor pentru profesoare, cu tema generală privind educaţia tineretului. Cursurile pentru profesorii secundari s-au desfăşurat între 20-29 iulie, iar cele pentru profesoare între 1 -9 august 1943; deci, Mircea Vulcănescu a încheiat seria conferinţelor.

în *Programul cursurilor...* (Monitorul Oficial şi Imprimeriile Statului, 1943), conferinţa lui Mircea Vulcănescu are titlul *Părinţii şi educaţia tineretului.* Probabil că tema (dacă nu şi titlul) să fi fost convenită cu conferenţiarul. Dar, deşi acel program există în arhiva familiei, în completarea la lista lucrărilor proprii Vulcănescu n-a preluat acel titlu. Nici fişele nu au un titlu (coperta în care se păstrează este luată de la alte fişe). încît, propun să rămînem la titlul pe care Mircea Vulcănescu 1-a indicat în bibliografia scrierilor sale.

Textul conferinţei se află sub forma însemnărilor făcute cu creionul negru (numai prima fişă este scrisă cu cerneală albastră) pe fişe;

sînt în total 83 de fişe (formatul 100/170 mm), nenumerotate (numerotarea cu cerneală roşie îi aparţine lui Zaharia Balinca).

Coperta în care se păstrează fişele are (scris cu creion albastru) titlul: *Etica unităţilor sociale* (după ce iniţial fusese copertă — scrisă pe verso, cu cerneală albastră — cu *Material pentru Seminarul de Etică. Probleme).* Probabil că Mircea Vulcănescu, vrînd să pună fişele într-o copertă, a găsit, mai la-ndemînă, coperta de la un seminar de etică.

1. Sandra este fiica mijlocie a lui Mircea Vulcănescu; însemnare făcută spre a expune oral povestea unei experienţe de viaţă a unei şcolăriţe născute în 1931, deci care avea 12 ani pe-atunci.
2. O altă însemnare pe scurt, privitoare la o povestire ce urma să fie expusă oral.
3. Urmează o suită de fişe (15 la număr), pe care autorul a notat, pe cîte una, numai o direcţie sau o ocupaţie: *„Definită în raport cu alţii, în cămin; Soţie; Mamă; Sau în afară: Inspiratoare; Sau sare a pămîntului, punînd în valoare creaţiunile altora; Ori dintr-o activitate definită într-o profesiune anumită: Funcţionară; Profesoară; Devotată misiunilor de ajutorare socială; Definită în raport cu sine. Creatoare; Femeie de ştiinţă; Artistă; Pictoriţă".*
4. Acest exemplu: „Soţie martirizatoare. Contesa Tolstoi" este notat pe verso-ul fişei care s-a încheiat cu „concret".
5. Altă însemnare pe verso, ce urma a fi expusă oral.
6. Autorul n-a găsit pe moment cuvîntul cel mai potrivit şi, spre a nu pierde ideea, a sărit peste el; invit cititorul să găsească eventual un altul — mai potrivit contextului şi stilului autorului — decît cel propus.
7. Desigur, Liceul Militar de la Mînăstirea Dealu de lîngă Tîrgo-vişte.
8. Şcoala Centrală de Fete din Bucureşti; după ce cîteva decenii s-a numit Liceul „Zoia Kosmodemianskaia", în aceşti ultimi ani s-a revenit la denumirea tradiţională.
9. în text: „a Antichităţii"; evident că este o scăpare involuntară a gîndului preocupat de curgerea ideii.

FUNDAŢIA

Publicat în *Literatorul,* an IV, nr. 7 (127), 18-25 februarie 1994, p. 10 (cu prilejul împlinirii a 90 de ani de la naşterea lui Mircea Vulcănescu, 3 martie 1904).

Text scris probabil în anii '40.

Nu figurează în lista bibliografică alcătuită de Vulcănescu în 1940, şi nici în completările din 1944.

Fundaţia despre care scrie Mircea Vulcănescu este desigur Fundaţia Universitară din Bucureşti (numită cîndva Fundaţia Universitară „Carol I", actuala Bibliotecă Centrală Universitară din calea Victoriei).

în arhiva familiei se păstrează un exemplar dactilografiat; are 7 pp. (la 2 rînduri), cu corecturi făcute de autor cu creion negru.

1. Sandu Al. Tzigara-Samurcaş (n. 1903), fiul lui Alexandru Tzi-gara-Samurcaş (1872-1952).
2. Vezi Al. Tzigara-Samurcaş, *Mărturisiri si-li-te.* Bucureşti, Ti-pogr. „Convorbiri literare", 1920,164 pp.
3. în textul dactilo: 1932; în realitate, în colectivul redacţional al *Convorbirilor literare* Mircea Vulcănescu a fost — alături de Ion I. Cantacuzino, Mircea Eliade, C. Noica, H. H. Stahl ş. a. — între ian-uarie-iunie 1934. La sfîrşitul lunii iunie, cei numiţi mai sus ş. a. şi-au dat demisia în bloc.

Menţionarea eronată a anului poate că indică alcătuirea acestui text mult după acel '34, probabil peste un deceniu, cînd Mircea Vulcănescu se preocupă special de „povestea" neamului său, de influenţele spirituale suferite, cînd îşi pregăteşte „mărturiile" trecerii prin lume pentru cele două lăzi...

4. Eugen Ciuchi (1883- ?), poet. Colaborări la: *Convorbiri literare* (şi secretar de redacţie), *Sămănătorul, Preocupări literare, Făt- Frumos, Calendarul Românului* (Caransebeş), *Freamătul* ş. a. A tipărit volumele de versuri: *Din taina vieţii,* I-IV (1915,1926,1934,1935) şi *Din vremi întunecate* (1922). A tradus *Fabulele* lui La

Fontaine (1920).

5. Ion Al-George (n. 1891, Sîngeorz-Băi — m. 1957, Bucureşti), poet, dramaturg, traducător, bibliotecar la Fundaţia Universitară Bucureşti (1913-1940). A colaborat la numeroase publicaţii, dintre care menţionez: *Convorbiri literare, Sburătorul, Văpaia, Spicul, Gîn-direa, Flacăra, Propilee literare, Cosînzeana, Poezia, Ilustraţia neamului nostru, Lectura pentru toţi, Tribuna* (1915-1916), *Zorile, Arta, Minerva literară ilustrată, Rampa, Almanahul Dîmboviţa,* Calendarul « *Regina Măria* » ş. a.

A tipărit volumele: *Aquile* (1913), *Sapho* (1915), *Domus Taciturna, Elegii* (1916). Cu traduceri, s-a desfăşurat de la Sofocle, Bion, Pindar, Sapho, la Michelangelo şi la Carmen Sylva.

6. în timpul studenţiei, Mircea Vulcănescu a fost distins, în anul 1922, cu un premiu din Fondul „Hillel".

7. Despre acest examen, vezi: Mircea Vulcănescu, *Nae Ionescu. Aşa cum l-am cunoscut.* Ediţie îngrijită de Alexandru Badea. Bucureşti, Ed. Humanitas, 1992, pp. 32-35.

8. Vîlvătăile din noaptea de 22-23 decembrie 1989 au distrus integral fondul de carte Titu Maiorescu de la Biblioteca Centrală Universitară din Bucureşti.

9. Ştefan Christescu (n. 1863, Alexandria — m. 1929, Bucureşti), inginer naval cu preocupări de fizică. A făcut studii superioare la Bucureşti şi la Şcoala de Geniu Maritim din Paris. Ajunge căpitan de marină; după demisie, lucrează în marina comercială, la Turnu-Se-verin şi la Bucureşti. S-a avîntat în ştiinţă, în conferinţe la Bucureşti şi la Paris, a întemeiat Academia de Cosmogonie Ştiinţifică, a condus revista *Jurnalul industrial* (1901); a plăsmuit o teorie cosmogonică proprie, căreia i-a dat denumirea de „eteronică". Totodată a formulat „anomalii" ale teoriei einsteiniene. Despre teoriile lui, vezi, printre altele: Lucian Blaga, „Un fantast şi oficialitatea", în *Patria,* an IV, nr. 134,24 iunie 1922, p. 1; sau Iuliu I. Roşea, „Conferinţele căpitanului Christescu contra teoriilor sistemului Maxwell — Lorentz — Einstein — Minkowski", în *Almanahul revistei* « *Apărarea naţională* », 1925, pp. 122-126.

O biografie şi o bogată bibliografie (cu numeroase lucrări tipărite la Paris) ne dă Stan V. Cristea *în Judeţul Teleorman. Dicţionar biobibliografic. Cultură, artă, ştiinţă.* Alexandria, Ed. Teleormanul liber, 1996, pp. 171-172.

Vezi şi revista *Eterona,* scoasă de Ştefan Christescu în 1926 (revistă care i-a scăpat lui Stan V. Cristea).

INDICE DE NUME

427

INDICE DE PUBLICAŢII

CUPRINSUL

Redactor SORIN LAVRIC
Apărut 2003 BUCUREŞTI - ROMÂNIA
MULTIPRIHT
Tipografia MULTIPRINT laşi
C*. CNfMutal 22, te«l, 6*00 tal. «J32-21122S, *2M3U,* to. 02S2-211252

Alte apariţii în seria eseistică

H.-R. PATAPIEVICI *LA PAS CU IMPASUL*

Epoca afirmării magistrale a marilor principii, crede H.-R. Pata-pievici, a trecut. Ea nu a reuşit decît să impună cîteva gesturi frumoase şi să înlesnească cîteva cariere. Nu ajunge să spunem adevărul celor care şi-au făcut un destin de falsitate din a afirma că albul e negru. Realitatea românească se dovedeşte a fi în aşa măsură o realitate de eroare, încît adevărul singur nu ne mai poate salva. De aceea, trebuie să-i adăugăm ceva: forţa. De unde ne va veni? Pentru noi, în viitorul imediat, totul se joacă pe solidaritatea în faţa voinţei de falsificare. Avem nevoie de un realism necruţător, realismul de a accep-ta existenţa subteranelor şi de a le denunţa, curajul de a pătrunde acolo pentru a începe ecarisajul puterii comuniste. Noul volum de eseuri ale lui H.-R. Patapievici nu este încă o operă de ecarisaj, dar o pregăteşte.

H.-R. PATAPIEVICI *VIAŢA LA 17 ANI*

Viaţa la 17 ani este un roman picaresc, în care *picaros* sunt elevii unui cunoscut liceu din Bucureşti, la mijlocul anilor '70. Aventurile sînt obişnuitele escapade, violenţe, bravade, disperări şi eşecuri prin care adolescenţii, dintotdeauna, se formează şi se deformează unii pe alţii. Fascinaţia ultimă este, îngemănat, eroticul şi religios-culturalul. Faptic, lucrurile stau astfel. Un adult care simte că îmbătrâneşte îşi răsfoieşte caietele din adolescenţă şi dă peste jurnalul câtorva zile, presărate răzleţ în cuprinsul anilor 1975 şi 1976. Descoperă acolo lucruri pe care le uitase şi altele, pe care are sentimentul că adolescentul care fusese nu le redase corect, fie pentru că nu le pricepuse, fie pentru că

nu fusese la înălţimea lor. Din ciocnirea celor două interpretări, dintre care una este febrilă şi sincopată, în registrul uimirii neizbăvite (a adolescentului), iar cealaltă este iscoditoare şi epică, în registrul ireversibilului (a celui care simte că îmbătrâneşte), rezultă portretul unei vieţi în formare: vie, fragilă, rătăcitoare şi impetuoasă — atât pentru adult, cât şi pentru puşti neîmplinită. O viaţă care aspiră la mai mult decât îi va fi dat, care ştie că nu îi va fi dat şi care trăieşte precaritatea prezentului ca pe o ameninţare confirmată a viitorului. Şi toate astea — în mijlocul carnavalului sordid şi grotesc, care a fost viaţa noastră, a tuturor, sub comunism.

JOHAN HUIZINGA

AMURGUL EVULUI MEDIU

Traducere din olandeză de H. R. RADIAN

în *Amurgul Evului Mediu,* filologul şi istoricul Johan Huizin-ga, un clasic al istoriei culturii şi al filozofiei istoriei, întreprinde o cercetare culturală a ultimelor două secole (XIV şi XV) ale Evului Mediu. în contrast cu metoda folosită într-un asemenea caz de istorici, aceea de a examina trecutul pentru a căuta în el germenii timpului prezent, Johan Huizinga recurge la un procedeu invers: depistarea acelor forme de gîndire şi viaţă medievală ce au pierit definitiv o dată cu apariţia Renaşterii. Ceea ce îl preocupă pe olandez nu este găsirea noului în vechi, ci vechiul care a murit o dată pentru totdeauna — acele trăsături ale unei mentalităţi medievale pe care amurgul unei epoci le-a şters din memoria timpului. Secolele XIV şi XV nu sînt trepte premergătoare ale Renaşterii, crede Huizinga, ci un univers de sine stătător, ce nu poate fi înţeles decît dinlăun-trul lui, lăsînd deoparte habitusurile actuale ale cercetării istorice, un univers ce şi-a atins atunci deplina maturitate, stingîndu-se apoi sub imperiul implacabil al legii declinului. De aici tonurile sumbre, culorile tulburi şi penumbrele nos-talgice ce răzbat din paginile unei lucrări impresionante nu numai prin anvergura deschiderii culturale a autorului, dar şi prin incontestabilele ei virtuţi literare.

TALON DE COMANDĂ
Carte Humanitas prin poştă

Citiţi pe verso despre avantajele utilizării serviciului nos-tru direct de distribuţie şi despre procedura de comandă.

	Nr. crt.	Titlu, autor	Preţ (lei)	Nr. ex.
	1	Viţelul si stejarul (I si II) ALEKSANDR SOLJENIŢÎN	350 000	
	2	Drumul Damascului DOINA JELA	120 000	
	3	Trecut-au anii... VIRGIL IERUNCA	110 000	
	4	Amurgul Evului Mediu JOHAN HUIZINGA	225 000	
	5	De doctrina christiana SFÎNTUL AUGUSTIN	270 000	
	6	Asa grăit-a Zarathustra FRIEDRICH NIETZSCHE	125 000	
		Total		

Incepînd cu textul de debut din 1923, *Cuvinte pentru drum,* şi ajungînd pînă la însemnările zilnice din perioada detenţiei la Arsenal, în 1946, acest volum de publicistică surprinde retrospectiv umbra a două decenii de preocupări culturale dintre cele mai diverse. Interesat de tot şi de toate, Mircea Vulcanescu scrie despre temele predilecte ale «tinerei generaţii» interbelice, dar şi despre obsesiile personale: bolşevismul, mitul creat din nimic al lui Lenin, filozofia lui Nae Ionescu, cauzele ascensiunii mişcării legionare, mistica ortodoxă etc. Editorul a conceput culegerea în unitate cu cele trei volume Vulcanescu apărute la Editura Eminescu sub titlul *Dimensiunea românească a existenţei.* Textele eseistului sînt însoţite de note, comentarii şi un indice de nume.